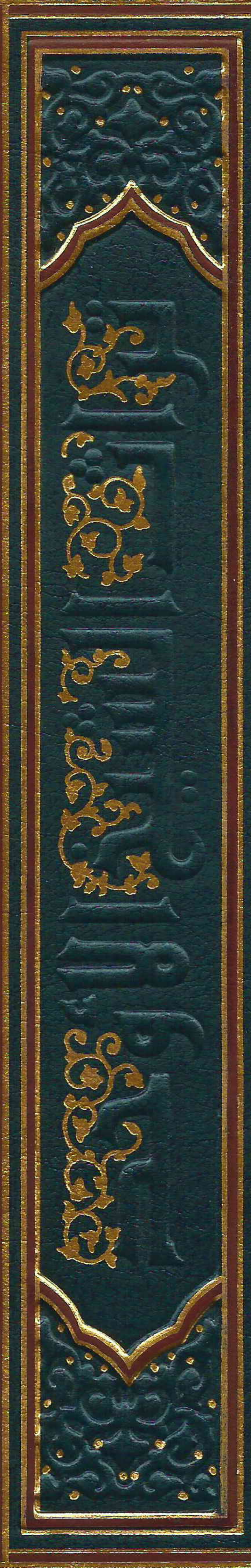
# جوامع الكلم

شيخ المتألهين الأوحد
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي
أعلى الله تعالى مقامه

تقديم
توفيق ناصر البوعلي

الجزء الخامس

مؤسسة الإحقاقي



تراث الشيخ الأوحد ١٥

# جوامع الكلم

شيخ المتألهين الأوحد
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي
أعلى الله تعالى مقامه

تقديم
توفيق ناصر البوعلي

الجزء الخامس

الأمير

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

## هويـة الكتـاب

اسم الكتاب: جوامع الكلم
المؤلف: الشيخ احمد الأحسائي
تقديم: توفيق ناصر البوعلي
الناشر: مؤسسة الإحقاقي
عني بطباعته: الأميرة للطباعة والنشر



للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
هاتف: ٠٣/٩٤١١٦١ - ٠٣/١١٥٤٢٥ - تلفاكس: ٠١/٢٧٦٩٨٨
http://www.Dar-Alamira.com
e-mail:zakariachahbour@hotmail.com

مؤسسة الإحقاقي
للتحقيق والطباعة
والنشر
alehqaqe@hotmail.com

# الرسالة الحملية

## في شرح عبارات من فوائد

## الآقا باقر البهبهاني

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

**أما بعد** ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد عنّ لي أن أذكر ما هو الصواب فيما اختلف فيه الأصحاب من أنه هل يحمل من الأخبار على التقية ما لا يوافق شيئاً من المذاهب لوجود بعضها لا يوافق مذاهب العامة ، ولا مذاهب الخاصة أم لا بد في الحمل على التقية من وجود قول لهم يحمل عليه وإلا لم يجز ذلك مما صرح بالأول شيخنا الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني وغيره وبالثاني شيخنا الفاخر الآقا باقر ، بل ظاهر كلامه دعوى الاتفاق وقد حقق مذهبه في فوائده فأحببت أن أنقل صورة عبارته وأجعلها متناً لكلامي ليكون شرحاً مبيّناً وتوقيفاً معيناً على ما اختاره في هذه المسألة .

**قال رحمه الله**: فائدة ـ اعلم أن كون الحكم تقية إنما هو إذا كان موافقاً لمذاهب العامة كلهم أو بعضهم على ما هو المعروف من الأصحاب القدماء والمتأخرين إلا أنه توهم بعض الإخباريين فجوز كونه تقية وإن لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة بل بمجرد تكثير المذهب في الشيعة كي لا يعرفوا ويؤخذوا .

**أقول** : الظاهر أن معنى كون الحكم المستفاد من الخبر تقية هو

أن يكون وجوده في المذاهب للعمل أو للذكر والنقل خاصة وإن لم يعمل به أحد مما يتوقى به من بعض غوائل الأغبار ويسكن نائرة الغل والحسد من صدورهم للمؤمنين ، سواء كان بموافقتهم في قول أو عمل أو بعدم مخالفتهم كذلك أو بمشابهتهم فيما يخصهم أو يشاركون فيه غيرهم ، ولا ريب أن من مشابهتهم كثرة اختلافهم وأقوالهم واختلاف رواياتهم فإنها مما يسكن ثائرة الحسد قد يوقعون الخلاف لأجل ذلك لا غير كما تدل عليه موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن مسألة فأجابني ثم جاءه آخر فأجابه بخلاف ما أجابني ، ثم جاءه آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي ، فلما خرج الرجلان قلت : يا بن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه فقال : (**يا زرارة إن هذا خير لنا ولكم**) الحديث .

**فإن قلت** : إنما أجاب بالأجوبة المختلفة لعلمه أن بكل جواب قائلاً منهم وهو خلاف ما تدعيه .

**قلت** : هذا خلاف الظاهر من الحديث في السؤال والجواب لأن الظاهر أنهم مختلفون ويعلمون أن مذاهب الأئمة عليهم السلام واحد فإذا اتفقوا دلّ على خالص اتباعهم وإذا اختلفوا كما اختلف أولئك هان الأمر عليهم ولهذا قال في هذا الحديث بعد ذكر (**ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا ولكان أقل لبقائنا وبقائكم**) الحديث ، وهذا ظاهر في أنه ليس الغاية إلا فيما يحصل به الدفاع عن شيعتهم سواء كان به قائل منهم أم لا ، بل اختلافهم في ذلك كافٍ ومثله ما رواه أبو خديجة في الصحيح عن أبي عبد الله

عليه السلام قال : سأله إنسان وأنا حاضر فقال : ربما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال : **( أنا أمرتهم بهذا لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا وأخذ برقابهم )** ، ولا ريب أن في هذا الاختلاف في أن بعضنا يصلي الظهر وبعضنا يصلي العصر ، لم يقل بهذا التوقيت أحد من العامة فيما نعلم وقد جعله عليه السلام علة للدفاع إذ به يحصل الاختلاف والخلاف بين الشيعة فيحصل لهم المشابهة بهم أو [ و ] لا يعرفون باتفاقهم ، ومعنى أنهم يعرفون أنهم على خلافهم في عدم الاختلاف الذي هو أثر الإصابة للحق وأمثال ذلك كثير لا يخفى على من تتبع آثارهم وعرف أسرارهم فقوله رحمه الله إلا أنه توهم بعض الإخباريين يشير به إلى الشيخ يوسف بن أحمد البحراني ومن تأمل الحال تحقق أنه ليس بتوهم وإنما هو الصواب وليس كونه من الإخباريين بمانع للإصابة ودعوى أنه المعروف من الأصحاب المتقدمين والمتأخرين ليست بمنافية لهذا ، لأنّا نمنع ما ذكرناه من حمل الأصحاب كثيراً من الأخبار على التقية مع وجود القائل وإنما نمنع من حصر ذلك فيما ادعاه لوجود كثير من أخبارهم لم نجد بها قائلاً منهم ، ولا يجوز حملها على شيء من أقوال الفرقة المحقة نعم لقائل أن يقول : إن مثل ذلك يحمل على محامل آخر غير التقية من بيان سر أو تفسير باطن كما قال شارح الأصول في الأجوبة المختلفة .

**قال** : وتلك الأجوبة المختلفة عن مسألة واحدة أن يكون بعضها أو كلها من باب التقية لعلمه عليه السلام بأن السائل قد يضطرب إليها ، ويحتمل أن تكون كلها حكم الله تعالى في الواقع إذ ما من شيء إلا وله ذات وصفات متعددة متغايرة ترتب عليها أحكام

مختلفة فلو سئل العالم النحرير عنه مراراً وأجاب بكل [ في كل ] مرة بجواب مخالف للجواب السابق كانت الأجوبة كلها صادقة في نفس الأمر وإن لم يعلم السائل وجه صحتها ، ولا يقدح عدم علمه في صحتها لأن الواجب عليه بعد معرفته [ معرفة ] علو شأن المسؤول وتبحره في المعارف والعلوم هو التسليم واعتقاد أنها صدرت منه لمصلحة انتهى .

والجواب أنّ ما صدر منهم عليهم السلام من ذلك قد أوصوا بكتمانه وحذروا من إفشائه وبيانه ، ولا شك أن الداعي إلى ذلك هو الخوف من أحكام [ حكام ] أهل الخلاف وقضاتهم إما ليسلموا وتسلم شيعتهم بإخراجه مرموزاً ، أو لئلّا يطلعوا عليها فيضاهوا به العلماء عليهم السلام، وكل ذلك وأمثاله تقية بل في الحقيقة حتى ما كتموا عن شيعتهم أو رمزوه عنهم فإنه تقية منهم أو عليهم وإلا [ لا ] التقية لأظهروا الحق على أكمل وجه وأجلى بيان ولهذا أشار سبحانه بقوله الحق : ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ وذلك عند انقضاء دولة الباطل التي هي سبب التقية والكتمان وكان وعداً مفعولاً .

**قال رحمه الله** : وهذا التوهم فاسد من وجوه : **الأول** ـ أن الحكم إذا لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة يكون رشداً وصواباً لما ورد من الأخبار ( **إن الرشد في خلافهم** ) وفيما ذهبوا إليه فكيف مثل هذا تقية ، لأن المراد من الرشد والصواب إنما هو في الواقع رشد وصواب لا من جهة التقية ورفع الضرر وإلا فجميع ما ذهب إليه العامة يصير رشداً ، وأيضاً إذا كان رشداً فلِمَ حكمت بأنه تقية ومخالف لمذهب الشيعة ؟

**أقول قوله** : ( **إن الحكم إذا لم يكن موافقاً إلخ** ) مردود إذ عدم

موافقته لمذاهب أحد منهم أعم من الرشد والصواب إذ ليس كلّ ما وافقهم باطلاً لوجود ذلك في كثير من أحكامنا كما أنه ليس كلّ ما خالفهم حقًّا ، فإن كثيراً من أحكام الملل المخالفة للإسلام مخالف لجميع مذاهب الجمهور ولمذاهبنا مع أنها باطلة ، والحكم بوجوب غسل الرِجل اليمنى في الوضوء ومسح اليسرى أو بالعكس مخالف لجميع مذاهبهم وليس برشد ، ولا صواب لأنّ المراد من قولهم عليهم السلام: ( **إن الرشد في خلافهم** ) إنما هو فيما كان بخلاف ما حكموا به وكان في أصولنا والمعروف من مذهبنا ما يوافقه أو يشبهه ولو لم يكن عندنا ما يوافقه أو يشابهه لم يكن رشداً ، وإن كان بخلافهم ولهذا رد الأكثرون ما دلّ على وجوب القصر في قاصد الأربعة الفراسخ لغير مريد الرجوع ليومه أو ليلته وإن خالف مذاهب الجمهور لعدم ما يوافقه عندنا بل المعروف من مذهبنا يخالف ذلك وهو حصره في الثمانية أو الأربعة لمريد الرجوع ليومه أو ليلته وهذه الموافقة والمشابهة هي المخصصة لعموم كون الرشد في مطلق المخالفة وإلا لصدق على كثير من أحكام مخالفي الإسلام فتفهّم ذلك راشداً فإنه أصل عظيم.

**وقوله رحمه الله** : لأن المراد من الرشد والصواب إنما هو في الواقع رشد وصواب لا من جهة التقية ورفع الضرر حق ، ولا منافاة فيه لما قلناه من أن الرشد الواقع إنما هو فيما خالفهم وتناولته أدلتنا وشابه المعروف من مذهبنا وإلا فليس بمسلم على عمومه واعلم أن باقي كلامه فيه تدافع واضطراب إلا أنه لا فائدة في الكلام على ذلك ، ولا فيما يلزمه على أنه لا يلزمنا منه شيء مع ما قررناه .

**قال رحمه الله : الثاني** - غير خفي على من له إذن اطلاع وتأمل ، أن العامة بأدنى شيء كانوا يتهمون الشيعة بالرفض وأذيتهم للشيعة إنما كانت بالتهمة غالباً وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الأعصار والأمصار فكيف تكون الحال إذا رأوا أنهم يفعلون فعلاً لا يوافق مذهباً من مذاهبهم ، ولا يقول به أحد منهم ؟ إذ لا شبهة في أنهم يتهمون بذلك بل بمثل التكتيف في الصلاة كانوا يتهمون مع أنه مذهب مالك رئيسهم الأقدم الأعظم في ذلك الزمان وغيره ، والأئمة صلوات الله عليهم كانوا يأمرون بمثل التكتيف وأدون منه كما لا يخفى على متتبع الأخبار وكانوا يبالغون في احترازهم عن أسباب التهم فكيف كانوا يأمرون بما لم يوافق مذهباً من مذاهبهم ، حتى التقية ؟ بل غير خفي أن العامة ما كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك الزمان من الخارج إلا نادراً وكانوا كلّ ما يروون [ يرون ] مخالفاً لمذهبهم يعتقدون أنه مذهب الشيعة ويبادرون بالأذية وما كانوا يصبرون إلى أن يروا ما يخالف ذلك منه أو من غيره من الشيعة ، مع أن رؤيته من غيره كيف ينتفع هذا سيما إذا كان موافقاً لمذاهب أهل السنّة كلهم أو بعضهم ، بل لو كان الكل مخالفاً لمذاهبهم ورأوه منه لا ينفع لأنّ الكل خلاف الحق عندهم وهم ربما كانوا يؤذون من هو سنّي عندهم جزماً بمخالفته للحق فكيف غيره .

**أقول** : قوله هذا إلى آخره قد تقدم ما يكفي في نقضه وبيانه في الجملة على سبيل الاقتصار ، أن قوله : (**كانوا يتهمون الشيعة بالرفض إلخ**) ، يريد به أنهم يؤذونهم وإن لم يروا منهم ما يخالف مذهبهم فكيف إذا رأوا ذلك منهم وإذا ثبت ذلك لم يجز من الحكيم الرؤوف برعيته أن يأمر رعيته بخلاف مذهبهم ، لأن ذلك

مما يدعوهم إلى أذية شيعتهم وإذا كانت الحال كذلك لم يحسن منه أن يأمرهم بما لا يوافق أحد مذاهبهم بل وجدناه ينهي عما لا يوافق المشهور من مذاهبهم ، كما أمر بالتكتيف لموافقته لمشهورهم مع أن مالكاً يتركه وكلامه هنا هذا محتمل يلزمه منه ما فرّ عنه ، فإذا لم يجز من الإمام أن يأمرهم شيعتهم [ أن يأمر شيعته ] بما لا يوافق أحد مذاهبهم وهو أعم من المخالفة كما ذكرنا لك سابقاً فكيف يجوز منه أن يأمرهم بأن يخالفوهم ويقول : (**إن الرشد في خلافهم**) على أنه إذا أمر بما لم يوافق أحد مذاهبهم بمعنى أنّا لم نجد به قائلاً منهم لم تنحصر فائدة قولهم في العمل به لأنه في بعض المواضع يريد به إيقاع الاختلاف كما مرّ ، وفي بعضها يوافق به بعض مذاهب أهل الكتاب لعلمه بضرر ما منهم يندفع به أو من غيرهم يندفع بهم ، وفي بعضها يوافق به قولاً من أهل الخلاف لم نطلع عليه نحن وهو يعلمه كان أو سيكون ، وفي بعضها لتشابههم في كثرة الأقوال وهي موافقة لهم عظيمة يحصل بها دفاع بالغ ، أو بناءً على أنّ أقوالهم غير منحصرة لأنها دائرة مدار الآراء والاستحسان وموافقة الأغراض ومطالب الدنيا ومحاراة الحكام لأنهم يرون أنهم أولو الأمر وتجب طاعتهم ، ولو فيما يخالف الحكم الشرعي كما هو معتقدهم وعملهم ، وفي بعضها للعمل به ، أما في واقعة خاصة لموافقة رأي واحد منهم وانقرض وانقطع قوله ولم يصل إلينا وبقي الخبر منقولاً فيتوهم المتوهم أنه حيث لم يجد به قائلاً من أهل الخلاف أنه رشد وصواب على أنّا نقول : إنه عليه السلام قد نص على الاختلاف بما لم ينضبط كما قال عليه السلام : (**أنا الذي خالفتُ بينكم**) وقول الصادق عليه السلام

لعبيد بن زرارة في مثل هذا في ما قال في أبيه زرارة : ( **وراعيكم الذي استرعاه الله أمر غنمه فإن شاء فرّق بينها لتسلم أو يجمع بينها لتسلم** ) وأمثال ذلك كثير من طلبه وجده ، ومع هذا كله فإنهم عليهم السلام لم يدعوا شيئاً مبهماً لم يفسروه ، ولا مجملاً لم يبينوه بل وضعوا ضوابط وإيماءات وإشارات وعلامات وأصولاً لا تخفى على من وقف عليها معرفة المقبول من هذه الأخبار المختلفة والمردود وبيان المراد منها والمقصود ، ومع ذلك فهم من وراء شيعتهم بالتأييد والإلهام لهم والتسديد فإذا وجد المخالف لمذاهب أهل الخلاف فيما نعرف ، رجعنا إلى تلك الضوابط والعلامات والأصول والتلويحات فإن تناولته ولو بوجه ما قبلناه وإن أنكرته أنكرناه ، وقلنا : إنه جارٍ مجرى التقية لأحد تلك الأمور التي أشرنا إليها وأمثالها على أنّا قد أشرنا أن التقية قد تكون من بعض المتوالين والشيعة كما تكون من المخالفين إما لما بينهم من الذنوب أو الجهل ( **لو يعلم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله** ) وقد آخى بينهما رسول الله صلى الله عليه وآله وكراهة الإفشاء للسر بينهم أو بين أهل الخلاف إلى غير ذلك من الاحتمالات المجوزة في الحكمة للإيجاد [ لإيجاد ] الأخبار المختلفة سواء وافقت لما عندهم أم خالفت ، ولا ريب أن من أعظم أسباب التهم التي يبالغون عليهم السلام في احتراز شيعتهم عنها كما ذكر رحمه الله في استدلاله ومعارضته اجتماع شيعتهم واتفاق كلمتهم لأنهم يعرفون بذلك وقد نصوا عليهم السلام على هذا المعنى كثيراً ولم يحترزوا عنه بشيء غير إيقاع الخلاف بوضع الأحاديث المخالفة والمختلفة.

**وقوله رحمه الله** : وكانوا كلّ ما يرون مخالفاً لمذهبهم يعتقدون

أنه مذهب الشيعة جوابه حاصل مما مرّ على أنّ قوله إنما يتم ويصلح للمعارضة لو لم يرد عن أهل العصمة إلا الموافق لأحد أقوال المخالفين أو ما هو الحق بحيث إذا تجد [ نجد ] به قائلاً منهم فهو مذهبنا مع أنه قد ورد المخالف لنا ولهم والموافق لنا ولهم والمخالف لنا دونهم والموافق لنا دونهم فليس كل ما خالفهم فيه الرشد والصواب فإذا وجد ولم يوافق لنا ولو بوجه ما لم يكن له محمل إلا التقية على أي فرض كان وكذلك ليس كل ما وافقهم خطأ وذلك ظاهر فليس فيما ذكره رحمه الله على ما ادعاه دليل ، ولا إلى دعوى استقامته سبيل وليس كلّ ما قال به الإخباري خطاء ، ولا العكس بل الصواب صواب والخطأ خطأ .

**قال رحمه الله : الثالث** ـ إن الحق عندنا واحد والباقي باطل وما بعد الحق إلا الضلال ، وفي المثل الكفر ملة واحدة فأي داعٍ إلى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي هو أعظم لأجل تحقق التقية التي هي أخف وأسهل فتأمل .

**أقول** : هذا الكلام لنا لا علينا لأنه رحمه الله قرر أن ما سوى الحق الذي هو واحد باطل ونحن نقول هذا الكلام حق فيكون كل ما سوى مذهب الفرقة المحقة باطل سواء وافق مذهب أحد من أهل الخلاف أم خالف لهم لأن كله ضلال ، وكل ذلك ملة للكفر ، وكل ما وافق مذهب الحق فهو حق سواء وافق مذهب الأغيار أم خالف .

**وقوله رحمه الله** : فأي داعٍ إلى مخالفة التقية مقبول ولكن أين مخالفة التقية وأين ارتكاب الخطر ؟ هل هو في رد خبر لم يوافقهم إذا لم يوافقنا أم في الأخذ به بل الأخذ به فيه خطران عظيمان

أحدهما العمل بما لم يوافقهم ، باطلاً كان أم حقاً ، وثانيهما العمل بما لم يوافقنا وإدخالنا في الدين ما ليس فيه بالعمل بخبر لم يكن في أصولنا ما يدل عليه ، ولا يشابهه بمجرد عدم وجود قائل به منهم استناداً إلى : ( **إن الرشد في خلافهم** ) وهذا مخالف لهم لأن ما لم نقل به قائل فهو مخالف لهم وأين هذا من ذاك لأن رد خبر لم يعملوا به أخف عليهم من رد خبر عملوا به وهذا الشيخ قدس [ قدس الله ] روحه قائل برد ما وافقهم والعمل بما خالفهم ، ولا ريب أن طلب السلامة إذا دار بين رد ما عملوا به ورد ما خالفهم كان في رد ما خالفهم أولى وأحرى فافهم .

**قال رحمه الله** : **الرابع** ـ إن التقية إنما اعتبرت لأجل ترجيح الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق ورشد على ما يظهر من الأخبار وما عليه الفقهاء في الأعصار والأمصار وهذا الفاضل المتوهم أيضاً اعتبر ما ادعاه من التقية الذي توهمها لأجل الترجيح وبنى عليه المسألة الفقهية ، فإذا لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة فأي نحو يعرف أنه هو التقية حتى يعبر في مقام الترجيح ويقال : إن معارضه حق ومذهب الشيعة .

**أقول** : الأصح أن العرض على التقية من المرجحات للروايات مع اختلافها وقال بعض أصحابنا بأنه ليس من المرجحات لأنه طرح لأحد الدليلين لا جمع ولأنه إثبات لأصل بخبر آحاد ، والأصول لا تثبت بالآحاد من القطع بثبوته ليصح ابتناء الأحكام عليه والأصح الأول وليس طرحاً لأحد الدليل بل إثبات للدليل وليس المطرح في الحقيقة [ الحقيقة دليلاً ]، وأيضاً فإنه إثبات لأصل بمتواتر معنى أو بما هو بحكمه .

**وقوله رحمه الله**: إن التقية إنما اعتبرت لأحد [ لأجل ] ترجيح الخبر إلخ ، مع أن التقية إنما اعتبرت السلامة يريد به في الترجيح مع اختلاف الأخبار.

**وقوله رحمه الله** : فإذا لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة ، فأي نحو يعرف أنه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح إلخ ، على نحو ما تقدم من الوجوه فإن مجرد المخالفة في الخبر لهم لا يعين كونه مذهباً لأهل الحق ، بل يجوز في بعض الأحوال حمل بعض الأخبار المخالفة على التقية منهم ، فقد يكون ذلك المخالف موافقاً لبعض مذاهبهم التي كانت قبل اجتماعها في الأربعة فإنها قبل ذلك كانت بعدد فقهائهم حتى لا تكاد تنضبط وإنما اجتمعت في الأربعة المذاهب بعد انقراض دولة بني العباس في سنة خمس وستين وستمائة على ما نقله العلماء ، وقد يكون موافقاً لما يتجدد من أقوالهم لأن المذاهب وإن انحصرت الآن في الأربعة ظاهراً لكن أحكام قضاتهم تتبع مرادات أمرائهم تحصيلاً لمآربهم منهم ، محتجين بأنهم أولو الأمر الذين أوجب الله طاعتهم حتى أن بعض المشائخ الذين عاصرناهم منهم وهو ممن يرجعون إليه في الأحكام والمعتقدات يقول في حق حاكم زمانه : ما ندري ما نفعل إن أطعنا فلاناً وهو في غاية الظلم والتعدي خالفنا نهي الله حيث يقول : ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾ وإن عصيناه خالفنا أمر الله حيث يقول : ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾ وهذا من أولي الأمر الذين تجب طاعتهم ، فما ندري ما نفعل ؟ فإذا كان هذا كلامهم ومعتقدهم مع ما نرى منهم من تغيير حكم الفقيه منهم في مسألة واحدة وقضية واحدة إذا بذل المتدعيان الرشاء وتزايد تتبدل

فيها أحكامه إلى أن ينقطع بذل الباذلين طال أم قصرّ فكيف يمكن حصر أقوالهم فيما نقف عليه مع أنّا نعلم أنها دائرة مدار الآراء والاستحسانات والقياسات والأغراض ومطالب الملوك ، بل يدلنا ما رأينا وسمعنا منها على ما لم نَرَ ولم نسمع وقد يكون المخالف لما نعرف [ تعرف ] منهم موافقاً لبعض أقوال بعض فرق الإسلام أو غيرهم من الملل بل قد تكون التقية من بعض المحبين وبالجملة فضابطه ما يوافقنا من المختلفين فنقبله ونحمل غيره على التقية لأنها هي سبب الاختلاف أو يخالفنا فنردّه ونحمله على التقية ، ولو بالمعنى الأعم وننظر في الآخر الذي لم تظهر منه لنا الموافقة ، ولا المخالفة والظاهر أنه على هذه الحالة أعم من الصواب والرشد ، لكنا نقول : إنه شيء وكل شيء فيه كتاب وسنّة فلا بد أن يكون فيه كتاب وسنّة ولا يعسر وجه حاله على المتفطن المتتبع ، ولا نقول بعموم الإرجاء أو التخيير أو التفصيل نعم على فرض وقوع التعمية وعدم الاطلاع فالتفصيل أقوى وأحوط وإنما قلنا ذلك لأن الدين إنما وضع تاماً والأصل في ذلك أن أئمة الهدى عليهم السلام قد أتوا بدين كامل وأصّلوا له أصولاً لها فروع وجعلوا على كل فرع دليلاً مبيناً مثبتاً أو نافياً فإن ورد عنهم خبر مجمع عليه أو متواتر معنى أو محفوف بالقرائن المعينة للعمل به أو يكون له معارض لا تقاومه سنداً أو دلالة أو يكون راجحاً على معارضه بنحو من الترجيحات وأمثال ذلك تعين العمل به ، وكلّ ذلك نص منهم عليهم السلام على ذلك الخبر الراجح بتأصيل ما ترجح به وإن ورد له معارض وترجح أحدهما بالكتاب أو السنّة كما مرّ مما هو معلوم ، فكذلك وإن لم يكن مرجح إلا العرض على أمر أهل

الخلاف الحمل على التقية حيث يتعين إما لعدم غيره أو عدم مرجح يقدم عليه وجب ترك ما وافقهم والأخذ بمعارضه لأن الرشد فيه كما دلت عليه الأخبار الكثيرة بل لم يقل أحد ممن يقول بالترجيح بمخالفة العامة بالأخذ بما وافقهم وترك ما خالفهم وهذا مما نقول به لأنه إذا تعارض الخبران وجب الأخذ بالمخالف لهم إذا كان الآخر موافقاً لهم إلا أن يكون الموافق لهم موافقاً لنا ، والمخالف ليس بمعارض للموافق أو كان مخالفاً لنا فإنه يجب الأخذ بالموافق حينئذٍ وليس قولهم عليهم السلام : ( **فما هم من الحنفية على شيء** ) ومتى أفتوا بشيء فالحق في خلافه ( **وإذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه** ) ، وأمثال ذلك على عمومه للقطع ببطلانه وإنما هو مخصوص بما لم يكن له في الأصول التي أصّلوها عليهم السلام لا نقلاً ، ولا عملاً ما يدل على ذلك بنفي ، ولا إثبات لأنهم عليهم السلام جعلوا الترجيح بالمخالفة هنا خاصة وهو من الأصول التي قرروها عليهم السلام وإنما كلامنا فيما إذا تعارض الخبران ولم نعلم بقائل منهم بأحد الخبرين فنأخذ بخلافه ونحن نقول : لو كان الأمر أنه إذا كان كذلك ليس في أصولنا وكلام أئمتنا عليهم السلام ما يدل على أحدهما بإشارة ، ولا بمشابهة لا ظاهراً ، ولا باطناً ، ولا صريحاً ، ولا تلويحاً قلنا : بالتخيير أو بالوقف أو بالتفصيل بالفرق بين العبادات وغيرها أو الضرورة وغيرها لأن الخبران حينئذٍ لا يحكم عليهما معاً لا بمخالفة ، ولا موافقة ، لا لنا ، ولا لغيرنا لكن الأصح أن القول بالتخيير حينئذٍ أو الوقف أو التفصيل عجز وتكاسل عن تحصيل ما يراد من المستوضح المستفرغ وسعه وإن الأمر الواقعي أنه لا بد من حصول ما يدل على أحد الخبرين

المتنافيين بإثبات ينتفي به الآخر [ الآخر أو نفي يثبت به الآخر ] فمن تفقد ذلك في الكتاب ، وفي أحاديث أئمتنا عليهم السلام وجده صريحاً أو تلويحاً ولو بكون الحق منهما مشابهاً لمذهب أهل الحق وأصولهم أو بمخالفة الآخر ، كذلك ولقد أشير إلى ذلك في ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام [ عليه السلام قال : ] ( **ما جاءك عنا اعرضه على كتاب الله تعالى وأحاديثنا فإن كان ذلك يشبهها فهو منا وإن لم يكن يشبهها فليس منا** ) وفيما رواه الكشي عن يونس .

إلى أن قال : حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول : ( **لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن أو السنّة ، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة** ) إلى أن قال : ( **إن مع كل قول منا حقيقة عليه نور فما لا حقيقة له ، ولا نور فذلك قول : الشيطان** ) انتهى .

وروي عنهم عليهم السلام : ( **ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة** ) انتهى ، إلى غير ذلك فاعتبروا المشابهة في الترجيح وهي تتحقق بمشابهة اللفظ في الفصاحة والبلاغة ونظم الكلام وأمثال ذلك ، ولهذا كان كثير من العلماء تركوا العمل بالفقه الرضوي وقالوا : إن كلامه لا يشابه كلام أهل العصمة عليهم السلام وقالوا : لا يبعد أن يكون تأليفاً لعلي بن الحسين بن بابويه أو هو رسالته إلى ابنه المشهورة أو أخرى استدلالاً [ استهلالاً ] بأن الرواية المنقولة منه فيمن أحدث في أثناء الغسل بأن عليه الإعادة من رأس نقل الصدوق لفظها في الفقيه وقال أبي في رسالته إلي وأورد ذلك اللفظ بعينه وما يقال من أن علي بن الحسين نقلها

بلفظها في رسالته من الفقه الرضوي ومن لم يعنونها بالرواية كما هي عادة المتقدمين في كتبهم الفقهية ، خلاف الأصل وتتحقق المشابهة أيضاً بالمعنى بجريها في الدلالة على معانيها بما تعرفه الناس لقولهم عليهم السلام: (**إنّا لا نخاطب الناس إلا بما يعرفون**) وإلا ما ينافي تشتمل على في شيء أصولاً [ وإلا تشتمل على ما ينافي مذهب الحق في شيء أصولاً ] وفروعاً أو اعتقاداً لأن ذلك هو من معنى قولهم عليهم السلام: (**إن مع كل قول منا حقيقة وعليه نور**) فلا بد لكل ناظر في هذين المتنافيين إذا كان بصيراً غير متساهل أن يحصل الترجيح بينهما ولهذا لم نجد خبرين كذلك مع كثرة الاختلاف والتنافي حتى لا تكاد يوجد خبر لم يكن في مقابلته آخر إلا وقد حصل الترجيح بينهما ، ولم يخيروا بين العمل بأحد خبرين قط إلا بدليل خاص على التخيير غير الخبرين جامع بينهما كما في القصر والإتمام في المواضع الأربعة مثلاً ، أو ما كان في بعض السنن تساهلاً في أدلتها بل الذي يشير إليه رواية عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام بخصوص دلالتها من أن (**ما كان في السنّة نهي إعافة وكراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه ، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله**) إلخ ، إلى أن التخيير المذكور يراد به بين ترك المكروه وبين فعله للرخصة وحمل أخبار التخيير على هذا أولى لأنها عافة وهذا خاص مع معارضتها بما هو أكثر وأشهر وأصح منها ومثلها روايتا صلاة ركعتي الفجر في السفر في المحمل أو على الأرض فوقع (**موسع عليك بأيهما عملت**) على أن من عمل الأحاديث الدالة

على التخيير جمعاً بينهما [ بينها ] عند الاختلاف فإنما هو جري على ظاهرها في باب التراجيح من المسائل المفروضة في العلم اقتصاراً على ظاهر ما دلّ على التخيير بدون ملاحظة الجمع بين كلامهم عليهم السلام، وهم عليهم السلام يجيبون السائل على طبق سؤاله فإذا قال : وجدت الخبرين متساويين من جميع الوجوه لا يمكن لأحدهما جهة [ حجة ] ترجيح ما قال له بطبق سؤاله وهو التخيير لأن ذلك واجب في الحكمة إذا كلف الله العبد بأمر خاطبه فيه بخطابين متنافيين وسد عنه باب الترجيح ومعرفة المراد منهما كانت إرادة أحدهما منه خاصة على سبيل التعيين مع تعذر جهة التعيين تكليفاً بما لا يطاق والحكيم يتعالى [ الحكم تعالى ] عن ذلك ولو أنه عليه السلام بيّن الحال وفَصّل جهات الترجيح في التصريح والتلويح لطال المقال واتسع المجال وكان منافياً للحكمة لأنّ الذي تقتضيه الحكمة ما فعلوه من جميع ما يحصل به الترجيح بين السقيم والصحيح في مطاوي كلماتهم وأحكامهم وأحاديثهم وأفعالهم ، عرفه من عرفه وجهله من جهله .

**فقوله رحمه الله**: أي شيء يعرف به بعيد عن التحقيق لأنه إذا استشهد بأن الكفر ملة واحدة وحصل الخبران المختلفان وعرف الراجح بأي جهة من جهات الترجيح فرضت صح لك حمل الآخر على التقية لأنّا لا نحصر الحمل على التقية فيما إذا وجد القائل منهم بطبق المخالف وإن كان هذا أحد أفراده بل نقول : إذا وجد جاز الحمل على التقية حصل المميز في أصولنا أم لا ، وإن لم يوجد القائل فلا بد من وجود المميز في أصولنا كما أشرنا إليه فتعرف ما هو لنا وتحمل [ نحمل ] الآخر على التقية لأنهم عليهم

السلام لولا الخوف لما اختلف كلامهم ظاهراً ، ولا خالف حرف حرفاً وهو رحمه الله لا يقول بأن اختلاف كلامهم بدون سبب ، إذ لو كان بدون سبب لكان إما عن جهل أو لإيقاع المكلفين في التيه والحيرة والضلالة ، أو تلاعب واستهزاء فإذا انتفت هذه عنهم عليهم السلام للعلم الكامل والاستقامة على أمر الله تعالى والعصمة والهداية والحكمة ثبت أنهم إنما خالفوا بينها للدفاع والأمر كذلك صلوات الله عليهم ، وعلى أرواحهم وأجسادهم ورحمة الله وبركاته .

**قال رحمه الله** : فإن قلت إذا رأينا المعارض مشتهراً بين الأصحاب يحصل الظن بأنه مذهب الشيعة :

**قلت** : على تقدير التسليم يكفي مجرد الشهرة فلا حاجة إلى اعتبار التقية لأن الغرض ظهور مذهب الشيعة والشهرة مرجح على حدة ، فعلى هذا لو لم يوجد الخبر الذي توهم ما توهم لا يضر تأمل .

**أقول** : ليس الدليل الذي يحصل به جهة الحمل على التقية والترجيح منحصراً في الشهرة بل من أعظم ذلك ما أشرنا إليه آنفاً من أن الوسائط الذين جعلهم الله حجة على عباده لم يتركوا دينهم بين أتباعهم ناقصاً مطلقاً ، بل حاطوه عن كل وصمة بضوابط وأصول وإشارات وتلويحات وتصريحات وإمدادات وتأييدات ومنها أنه إذا وجد الخبران المتعارضان فلا بد أن يثبتوا في أثرهم دليل الترجيح أو الجمع وأن يهدوا خليفتهم على ذلك لأنهم هم الذين خالفوا بينها فإذا لم يدلوا أوقعوا الرعية في ضلالة وهم هداة العباد إلى الله فإذا انحصر الترجيح في التقية فإن عرف المراد بنحو من

التعريف كان الآخر محمولاً على التقية ، بمعنى أن إثبات ظاهره المخالف في دين الحق لو لم يكن للتقية كان عبثاً وحاشاهم أن يهملوا هذا الحرف ، إلا إذا وجد للخبر غير المراد موافق في أقوال مخالفهم ، فإنهم قد يتركوا مثل هذا التنبيه اعتماداً على التنبيه الآخر الذي دلوا عليه وهو أن [ فإن ] الرشد في خلافهم وقد نبهنا على هذا مراراً وقد بيّنا أن معنى كون الرشد في خلافهم الذي هو وفاقنا لا مطلقاً فقد يوجد حكم يوافقنا ويوافقهم ، ولا يكون الرشد في خلافهم لأنه في هذا يلزم منه أن يكون الرشد في خلافنا والأصل في هذا أنهم في الحقيقة وافقونا وتبعونا في هذا الحق لأنه ليس لهم ، ولا منهم ، ولا إليهم فلا يكون لهم خلاف محقق وكذلك لو وجد حكم يخالفنا ويخالفهم فإنه لا يكون هنا الرشد في خلافهم ، فإنه يكون الرشد في خلافنا وإنما معنى ذلك أن الرشد في خلاف ما خالفونا به إما بأن علموا عين حكمنا فخالفونا فيه فإنهم كانوا يسألون عما يحكم به علي عليه السلام ويأخذون بخلافه . وإما إذا اتبعوا شهوات أنفسهم وآرائهم ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل فإنهم علموا أصل حكمنا بعدم القول بالرأي والقياس واتباع الأهواء فأخذوا بذلك خلافاً لنا واقتداءً بالأخذ به فارتفع اللطف من بين أظهرهم وهم لا يعلمون على أنه لو كان كما قال رحمه الله : إن التميز [ التمييز ] حصل بالشهرة لأحد المتعارضين ولم يمكن الجمع بينهما بل اقتضت الحال برد المخالف قلنا : إن الترجيح وإن حصل بالشهرة لكن الخبر المخالف نقول فيه إنما قالوا به مع علمهم بعدم صلاح ظاهره للتقية وإن حصل الترجيح بالشهرة.

**وقوله رحمه الله** : فعلى هذا لم يوجد الخبر الذي توهّم منه ما

توهّم لا يضر ، لا فائدة فيه لأنّا بيّنا جوابه لأنّا نقول : سلمنا أن الشهرة مرجح على حدة لكن لِمَ وجد الخبر الموهم بفعل الحكيم الهادي وما الفائدة فيه ؟ أجب سؤالنا يا ذا الفصاحة والعقل على أن الشهرة ربما تحصل لأحد الخبرين ، ولا تكون مرجحة وذلك عند من لا يقول : بالحمل على التقية إلا مع موافقة قول من الجمهور أو يغفل عن ذلك كما إذا نظر إلى الخبر الغير مشهور [ المشهور ] ورأى قوة سنده أو ظهور دلالته في نفسه أو رأى من أصحابنا عاملاً به وأمثال ذلك ، فقويت عنده جهة التعارض لغفلته عن الحمل على التقية فرجع إلى ترجيح أحدهما بالجمع بينهما بالاستحباب والوجوب أو بالتخيير وأمثال ذلك ولو تفطّن وجد ما يرجح التقية بحيث يلزم منه طرح المعارض بالكلية وإنما يرغب عن الترجيح بالحمل على التقية إذا وجد مرجح مقدم على ذلك ، ولو بضم المرجحات بعضها إلى بعض ولذلك أمثلة كثيرة منها ما ورد من الأخبار الدالة على القصر بقطع أربعة فراسخ غير مريد الرجوع ليومه أو ليلته مع شهرة المعارض لها ، وصحته وكثرة العاملين به ومعروفية حكمه بين الطائفة المحقة ، فقيل : بالتخيير جمعاً [ جمعاً بينهما ] أو بحمل أحاديث الأربعة على تعين قصر الصلاة دون الصوم أو مساواتها للثمانية أو مع قصد الرجوع له لدون العشرة أو مطلقاً وأشد ما صرفهم عن المشهور المنصور أحاديث أهل مكة ولنا أن نقول فيها : إنها محمولة على التقية مع أنه ليس ظاهراً في مذهب أهل الخلاف قول يوافق شيئاً منها [ منهما ] لأنّ الموجود من أقوالهم ثلاثة أيام أو يوم وليلة وأن توجد أحاديث أهل مكة على أن المراد بهم المسافرون الذين قدموا مكة فنووا الإقامة يومين

أو ثلاثة ليصلّوا تماماً تشبيهاً بالمقيمين عشراً فقد وجه الشيخ في الاستبصار رواية علي بن حديد على ذلك حيث يقول : وهو أن من حصل بالحرمين ينبغي له أن يعزم على مقام عشرة أيام ويتم الصلاة فيهما وإن كان يعلم أنه لا يقيم إلا يوماً أو يومين ، واستشهد على ذلك برواية ابن مهزيار عن محمد بن إبراهيم الحضيني عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال له : إذا قدمت مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة قال : ( **فانوِ مقام عشرة أيام وأتمّ الصلاة** ) وأصل ذلك أن الإتمام فيهما يستحب للمسافر والقوم منكرون ذلك فأمرهم عليه السلام بنية الإقامة عشراً [ عشرة ] وإن لم يعزم إلا على إقامة يومين تشبيهاً بأهلها ليتموّا ، ولا يفارقوا جماعة الناس بقصر صلاتهم فهؤلاء يصدق عليهم أنهم من أهل مكة لنية الإقامة ، وصلاتهم تماماً في الجملة فإذا خرجوا إلى عرفات قصّروا لأنهم في الحقيقة مسافرون وفرضهم في غير مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر الشريف القصر وإنما أمرهم بصورة نية الإقامة عشراً وإن لم يكن مقصورة [ مقصودة ] لتأكد عليهم الإتمام في أنفسهم فلا يفرغوا من صلاتهم قبل الناس كما قال الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب : ( **إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون ويأخذون نعالهم ويخرجون ، والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام** )

**أقول** : فإذا لوحظ هذا المعنى وما ذكرناه سابقاً اتجه الحمل على التقية مع أنّ جميع أخبار الأربعة قابلة للتأويل بكونهم مسافرين كما ذكرنا وبمريد الرجوع ليومه أو ليلته كما احتمل بعضهم في أهل عرفة أنهم مريدوا الرجوع ليومه أو ليلته ولهذا وجب عليهم القصر ،

واكتفى في ذلك بقصد الرجوع عن المقصد ليومه أو ليلته وإن لم يقصد الوصول إلى أهله ليومه أو ليلته لصدق إرادة الرجوع ليومه أو ليلته بذلك ، وكذلك بكون الأربعة مما يمكن فيها القصر لمريد الرجوع ليومه بخلاف الثلاثة والاثنين قصد التكرر فيها يوماً كاملاً ، فإنها مما لا يمكن فيها القصر وأمثال ذلك من التأويلات ، وكلّ ذلك الداعي لموجبه التقية فالحمل [ فالحمل عليها ] متجه وإن لم يوافقها قول منهم فافهم .

( في هنا تمّ ظاهراً وإلى هنا كتب في نسخة الأصل وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. نسخة جوامع ) .

* * *



# فائدة في الاستصحاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

**فائدة** : ـ اعلم أنه قد اعتبروا في العمل بمقتضى الاستصحاب شرائط :

**الأول** : أن يكون الحكم ثابتاً في الزمن الأول فلا يحكم باستصحاب وجود زيد في الدار إلا أن يكون فيها وكذا الحكم الشرعي المترتب على الأمر الوضعي إذ بقاء الحكم في الزمن الثاني فرع ثبوته في الزمن الأول .

**الثاني** : أن لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة أخرى في الواقع أو عند العرف .

**الثالث** : عدم زواله بالدليل وإن نسخ ما دلّ على الزوال كما إذا أمر بشيء ثم نهى عنه ثم نسخ النهي فإنه حينئذٍ لا يعقل استصحاب الوجوب [ الوجود ] السابق .

**الرابع** : اشتراط الظن ببقاء الحكم السابق فإذا تساوى الاحتمالان أو [ و ] انعكس الأمر لم يجر [ لم يجز ] فيه الاستصحاب .

**الخامس** : أن لا يوجد في الزمن الثاني ما يوجب زوال الحكم الأول كما إذا . . . بالتيمم ثم وجد الماء في الأثناء فينبغي

للمستصحب أن يلاحظ النص الدال على أن المتمكن من استعمال الماء الناقض للتيمم ، هل هو مطلق ؟ بحيث يشمل هذه الصورة أم لا ؟ فإن كان مطلقاً لا يجوز العمل بالاستصحاب لأنه يرجع إلى فقد الشرائط الآن وهو انتفاء دليل الحكم السابق ، وإلا فيصح التمسك .

**السادس** : أن لا يتحقق دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت [ السابق ] أولاً في الوقت الثاني والفرق بين هذا وسابقه أن المعتبر في هذا قيام الدليل الخاص على انتفاء الحكم في الزمن الثاني بالخصوص.

**والخامس [ السابع ]** : أن لا يحدث أمراً تقتضي [ يقتضي ] انتفاء الحكم في الزمن الثاني .

**السابع [ الثامن ]** : أن لا يوجد للاستصحاب تعارض من الاستصحاب وغيره ، وصلى الله على محمد وآل محمد [ وآله ] أجمعين .

# فائدة في أنّ مرجع أكثر أصول الفقهاء إلى أصل العدم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

هذه هي الأصول التي يتعلق الفقهاء بها ويمكن إرجاع أكثرها إلى أصل العدم دون قليل منها :

**منها** : الأصل عدم صحة العقد بمعنى أن ما شك في كونه عقداً شرعيًّا يترتب عليه الأثر فالأصل عدم كونه كذلك حتى تقوم الحجة على ذلك ، وكذا الإيقاع والسر في ذلك أنها لأسباب مؤثرة لوضع الشارع عليه السلام وتقريره والأصل عدم الوضع والاستصحاب عدمه والسببية [ السببية مثلاً ] أمر زائد ، والأصل عدمه فإن الأشياء ملك حقيقي لله سبحانه وجعلها ملكاً مستعاراً لخلقه على نحو ما جعل وقرر وضع لها أسباباً ونقلاً وانتقالاً وتبديلاً وعوضاً ونسخاً [ فسخا ] وزوالاً كلها بأسباب خاصة .

**ومنها** : العقود الخاصة مطلقاً أو مشروطة فيتوقف على بيان الشارع ، فكلّ يبقى على حاله حتى يظهر منه فالأصل عدم المدخلية وعدم ترتب الأثر منه بل نقول : هي أمور واقعية بيّنها الشرع والأصل وإن لم يكن جارياً عليها بحسب نفس الأمر لكن العقول [ العقود ] الموجودة في العباد لا تعلم تأثيرها وواقعيتها لقصور العقول عن إدراك مثل هذه الأمور بأجزائها وشرائطها وموانعها الحقيقية فالأمر قبل وقوعها مستصحب حتى يظهر خلافه ، والأصل

بالنسبة إلينا عدم حدوث الأثر منها حتى يظهر وكذا شرائطها وموانعها هذا كله بالنظر إلى الأصل الأولي ، فلا يحكم بصحة عقد أو إيقاع حتى يدل عليه دليل شرعي من نص أو إجماع على جعله مؤثراً أن أوله سبب كذا وشرط كذا ومانع كذا ولكن بعد ورود الإذن من الشرع ورخصته وأمنائه [ إمضائه ] العقود والإيقاعات يكون الأمر بالعكس ، فالأصل فيه الصحة حتى يظهر خلافه إلا أنه يتقدر قدر شمول الدليل الشرعي ، فكلّما يتيقن شموله فهذا حاله ، فكلّما [ فهذه حالة وكلما ] شك في شموله فيجري عليه الأصل الأولي ، وهاهنا أصلان آخران ربما يعبر عن كل منهما بأصل صحة العقد .

**أحدهما** : يجري فيما إذا وقع عقد شرعي من مسلم وشكّ من بعد في صحته أو اختلف المتعاقدان في صحته وفساده ، فالأصل الصحة بناءً على القاعدة المستدلة عليها المسلمة [ المستدل عليها المسلم ] الشمول على قسم الصحة حتى يظهر خلافه .

**وثانيهما** : يجري فيما إذا وقع عقد شرعي صحيح وعرض شيء فشكّ في إفساد ذلك الشيء فالعقد صحيح حتى يظهر الفساد بمقتضى أصل العدم والاستصحاب .

**ومنها** : الأصل عدم التداخل والمراد عدم تداخل الأسباب بالاكتفاء فيها بواحد من مسبباتها ، والسر في ذلك أن السببية قاضٍ للمسبب بمقتضى السببية الثابتة من الشرع فإذا تعدد تعدد المسبب عنه سواء كان من سنخ واحد أو على أنحاء شتّى ، وإلا فليست أسباباً ، فدعوى الاكتفاء بسبب [ بمسبب ] واحد عند تماثل الأسباب كالموجبات للوضوء والغسل و[ أو ] الكفارة فيها خلاف

الأصل لا بد له من دليل تام نعم يمكن أن يقال : الأفراد المتعددة من نوع واحد كجنابتين وبولين ليس من التداخل لتحقق السببية بالطبيعة وتحقق تعدد الفرد منها لا يوجب تعدد المسبب لأنها لا يتكثر بتكثر جزئياته إلا أن يثبت أن المقتضى للسبب [ للمسبب ] الشخص الجزئي أو وجود الطبيعي فتدبر .

**ومنها** : أصالة عدم تأثير نية غير المكلف في فعل المكلف بمعنى أن الفعل المأمور الموقوف على النية لا يصلحه إلا نية الفاعل على عبادة [ الفاعل عبادة ] أو معاملة لأن القصد مؤثر تام في العقد والإيقاع ، فغاية ما يثبت في العبادة الموقوفة على القربة والمعاملة المتوقفة على القصد تأثير قصد الفاعل فيبقى ما سواه على أصل العدم إلا أن يستثني شيء بدليل وقد استثنى الشهيد رحمه الله أمور :

**أحدها** : أخذ الزكاة قهراً .

**الثاني** : أخذ المال . . . . **( المال من . . . [ أهل الباطل ] قهراً )** .

**الثالث** : ما إذا استحلف الغير وكان ما يخالف حوريا [ موريا ] فإن نيته نية المدعي فلا يخرج الحالف عن الحق بالتورية وغرابة [ عزائم ] الكذب واليمين الكاذبة واستثني أيضاً نية الولي للمجنون في الحج .

**ومنها** : الأصل عدم إجزاء كل من الواجب والندب عن الآخر وهو أصل ثابت لا ريب فيه ارتكاب [ ارتكابه ] ظاهره **( كذا )** بغسل الجنابة عن الجمعة وبالعكس أو المراد أن ما نوى واجباً فصارت

ندباً وبالعكس ، كمن اغتسل للجنابة زعماً لها فكشف طهارته بغسل الجنابة وكون اليوم جمعة وبالعكس **أما الأول** : فلِمَا عرفت .

**وأما الثاني** : فللإجماع على اعتبار النية وتوقف الصحة [ للصحة ] على التقرب بالشيء مما كان عليه لم يتقرب به وما تقرب به لم يكن علة إلا أن يخرج بالدليل شيء كصلاة الاحتياط حيث يظهر كون أصل الصلاة تاماً فيقع نفلاً ويجزى جزاؤه وكصوم يوم الشك نفلاً بقصد أنه من شعبان ويصادف رمضان ، فيجزى عنه وكذا الوضوء للتجديد والجلوس للاستراحة فتبين أنه لم يسجد الثانية .

**ومنها** : قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم سرايته إلى غيره دليلاً وعقداً وإيقاعاً فلا يسرى بيع الأم إلى ولدها وبيع الدار إلى ما فيها ، ولا الوكالة في الأعلى إلى أدناها إلا أن يدل الدليل على السراية كعتق الشقص يسري إلى الباقي والعفو عن بعض الشفعة والظهار بالظهر يسري إلى باقي البدن .

**ومنها** : الأصل أن الإنسان لا يتكلف بعمل آخر ، ولا يقوم مقام عمله فهاهنا [ فهنا ] أصلان ثابتان إلا ما استثني بدليل كتكليف الولي بصلاة الميت والأب بمهر ولده الصغير والغني بفطرة واجب النفقة وقيام قراءة الإمام مقام قراءة المأموم .

**ومنها** : أصالة عدم تقدم الحادث كالماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم وقوعها فيه بعده أو قبله ، فإنّ تأخره هو الراجح استصحاباً للعدم السابق وغير ذلك .

**فإن قلتَ** : هذا الاستصحاب [ الاستصحاب أيضاً ] حادث

والأصل عدم تقدمه على عروض النجاسة ، فلا يتم رعاية الأصل في عروض النجاسة والحكم بطهارة المستعمل .

**قلتُ** : إن كان زمان الاستعمال معلوماً فلا كلام إن [ إذ ] المشكوك فيه العروض والراجح تأخره وإلا يتعارض الاختلاف ويبقى المستعمل عن أصل عدم النجاسة لأنها تبقى مشكوكاً وأصل الاقتران ما يثبت الحكم فإن النجس ما عملت [ علمت ] نجاسته لا ما شك فيه .

**فإن قلتَ** : يبقى أصل . . . [ البطلان ] للصلاة حتى يثبت طهارة الثوب والبدن .

**قلتُ** : الثابت اشتراطه إزالة النجاسة المعلومة شرعاً لا المشكوكة فإن منها عدم الدليل على الحكم كما قاله العلامة من أنّ عدم المدرَك مدرك العدم .

**وعن المعتبر** : هذا يصح فيما لو علم أنه لو كان هناك دليل لظفر وإلا يجب التوقف ، وفي الوافية كلامه في غاية الجودة فيما نعم به البلوى وغيره يحتاج إلى ظهور جميع الأحكام من موادها والإحاطة بطريق الأدلة عندنا لأنّ عدم العثور على الدليل ليس دليلاً على العدم ، بل إن كشف عن الواقع بعد تحقق المقدمتين ، ولا يتصور الإجزاء عندنا إلا فيما يعم به البلوى .

**وعن الذكرى** : أن مرجع هذا القسم إلى أصالة البراءة والفقهاء يستدلون لهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وبإصابة البراءة على عدم تعلق التكليف فلهذا عدّ قسمين وقال بعض مشائخنا : بأن الفقهاء تارة يتمسكون بأصالة البراءة ثم يشيرون إلى توفر شروطه

ويقولون ولا دليل ، وتارة يتعلقون بعدم الدليل ثم يشيرون إلى أصله وما اشتهر ذلك تعلقوا بعدم الدليل على الإطلاق من دون الإشارة إلى أصل ثبت الحكم فعدوا عدم الدليل في الأدلة وزعم جماعة بأنه لا دليل مستقل غير أصل البراءة .

**وقال الصدر** : السند يرجع هذا القسم من أصل البراءة إلى عدم وجدان الدليل فمن الناس يدّعي الملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود فيقول : لم أجد فلا دليل ولا تكليف ، ومنهم من ينفي ويقول : لم أجد الدليل فلا تكليف ، والتحقيق أن البراءة الأصلية فراغ الذمة من الشغل ويحتاج إلى الفحص وعدم وجدان النص على خلافه وعدم الدليل على الحكم دليل [ دليل على ] العدم لحكم العقل بذلك كالنقل ولهذا [ هذا ] غير أصل العدم والاستصحاب مفهوماً ومصداقاً وقولاً وحكماً ، ولا يتم شيء منها بنفيه وهو بنفيه لا يحتاج إلى دليل فإن الحكم من [ من دون ] طريق إليه ، ولا دال ، ولا دليل عقلاً ونقلاً فاسداً [ فاسد ] عقلاً ونقلاً ، ولا يتعلق التكليف به وهذا يجري في المنقول والتكليف الشرعي دون المعقول ومعرفة الواقعي ويمكن إرجاع كلّ إلى الآخر وتقييد كلّ بالآخر .

**ومنها** : الأصل في الكلام الحقيقة بمعنى إرادة الحقيقة في اللفظ المستعمل الدائر فيه إرادة بالمعنى الحقيقي أو المجازي كذلك وأنه متفق عليه ويدور عليه الأمر [ أمر ] الإفادة والاستفادة وذلك حيث يعلم الوضع ويجهل المراد .

وأما حيث يعلم المراد ويجهل الوضع فكذلك على المختار في المتحد [ متحد ] المعنى دون متعدد المعنى وفيه أقوال أخر .

**ومنها** : أصل عدم الوضع أنه أمر [ أمر حادث ] يحتاج إلى ثبوته والمطلوب [ الظاهر ] من فقده عدمه وكذلك بحكم الاستصحاب ، والرجحان العقلي في كل حادث .

**ومنها** : أصل عدم الوجوب وأصل عدم الندب وعدم الكراهة بالنسبة إلى ما فوقها من القيد وما تحتها وهي أنواع أصل البراءة وكذلك [ كذا ] أصل عدم التخصيص وعدم النسخ وعدم الشرط وعدم المانعية وعدم السببية فبعضها إلى أصل البراءة وبعضها إلى أصل العدم بل هي من نوع أحدهما وأقسامها فلا تغفل .

**ومنها** : الأصل في البيع اللزوم وهو أصل خاص يظهر من الاستصحاب ومن ظاهر قوله : اوفوا بالعقود والتحقيق في الفقه].

**ومنها** : الظاهر وهذه قاعدة شرعية ليست على إطلاقها بل إذا كان الظاهر من حجة شرعية يجب قبولها شرعاً كالشهادة والإخبار وحمل الكلام على إرادة المعنى المتعارف وتحقق القصد في العقود والإيقاعات واعتبار اليد والتصرف في الأموال والزوجية لأهل الرجل والنسب في التصادق والاستفاضة والاشتهار ، واستناد الموت والقتل إلى الأسباب العادية والشرعية [ الشرعية وكون المسلم على الطهارة ] وكون ما في سوق المسلم على الإباحة والإسلام لمن التباسه [ لمن لبس . . . ] وارتكب طوره ويتمكن حكمه وغير ذلك وإذا تعارض ما هو الحجة من الظاهر مفيدة [ فيقدم ] في الشهادات على الأصل غالباً [ غالباً ، وفي أخبار ذي اليد على الأصل غالباً ]، وفي أخبار الأمين تبلغ المال كذلك وإخبار المعتدة بانقضاء عدتها فيما يمكن لها ، وفي العقود التابعة المقصود ، وفي الحديث أو الطهارة ، وفي الليل والنهار ، وفي

الشك فيما مضى من أفعال الصلاة والطهارة وله الفعل بعد ، ورجوع المستحاضة إلى العادة أو المميز أو عادة النساء وكون الولد للفراش ، وكون ظاهر الفقر فقراً والغني غنيًّا وظاهر العدالة عادلاً وظاهر الفسق فاسقاً حتى يظهر الإنابة وذي الحق حقًّا والملحق [ المقر ] مأخوذاً وغير ذلك وما [ مما ] يثبت تقدم الظاهر على الأصل بالدليل الخاص كما في الأكثر أو العالم مثل ما لو يعمل بالظاهر لضيعت الحقوق أو لزم العسر والحرج والضيق وأمثالها وفيما لم يدل [ لم تدل ] عليه دليل فالأصل مقدم واختلفوا في عدة مقامات في تقديم الأصل ، أو الظاهر منها غسالة الحمام للاختلاف قولاً واعتباراً ونصًّا في طين الطريق المظنون نجاسته وما في يد المخالفين من جلد أو لحم لظاهر يد المسلم وأصل عدم التزكية وعدم اعتبارهم القبلة والتسمية في الجلد المطروح في بلاد الإسلام مع قرينة التزكية [ التذكية ] وكثيراً ما يتعارض الأصل والاستصحاب في بعض هذه المقامات .

ومن الأصول المشهورة أصل الطهارة ، قال بعض العلماء : النجاسة صفة عارضية للأشياء وهي من حيث هي خالية عنها ، أما المتنجسات فظاهر وأما النجاسات العينية فلأن النجاسة ليست ذاتية والدم والبول والغائط وما شابههما ظاهرة [ طاهرة ] ما دامت في الباطن ومقتضى الأصل والاستصحاب عدم النجاسة إن لم يثبت خلافه وكذا الميتة كانت طاهرة قبل الموت ، وبالنسبة إلى نجس العين مشكل ، وعرق الجنب مستصحب الطهارة لطهارته قبل البروز وكذا المرتد والعصير العنبي فكل ماء طاهر بالأصل مضافاً إلى إطلاقات الشرع وعموماته ، ولا يعارض أصالة الطهارة الشغل

اليقيني المشروط بها لتقدم الحكم [ حكم ] الموضوع الشرعي للشيء على الحكم التبعي العارض من الغير مع اعتبار وصف الموضوع .

**ثم اعلم** : أن الأصل يجري في الأمر الشرعي ، وكذا العادي المترتب عليه الشرعي كالشك عند المسيس في السجود هل صحب شيء ومسّه أو مسّ الأرض واللوازم الشرعية وكذا العقلية مثل أن يتوضأ بإناء يحتمل عقلاً أن يكون فوقه إناء مضاف ينصب إليه أو نجاسة كذلك بخلاف الأمر الخارجي ، مثل أن ينزل أحد سيفاً أو يطرح حجراً لولا عمامته والحاجب يقتله فنقول : الأصل عدم المنع والحجب فالقتل ثابت خارجاً وكذا لو كان ثوب النجس رطباً ثم لاقاه بعد زمان ثم نظر إليه بعد زمان فوجده جافًّا فنقول : [ فنقول الأصل ] عدم الملاقاة عدم الجفاف وكان رطباً فتنجس [ فنجس ] الثوب واختلفوا في إجزاء عدم وصول الماء كرًّا بعد كونه قليلاً وزيد عليه ، وفي عدم كون الصبي بالغاً عند الشك وعدم كونه سفيهاً وعدم كونه مجنوناً والمتكفل بالجميع الفقه والله الموفق للصواب وصلى الله على محمد وآل محمد .

# فوائد في مباني الأصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
**وبه نستعين**

**فائدة** : إذا [ فإذا ] وقع التكليف من الشارع الحكيم بفعل مؤقت في وقته فإن كان ذلك الأمر بذلك التكليف لسبب من المقبول المؤثر ، لزم دوام التأثر ما دام السبب المؤثر موجوداً سواء أتى المكلف بما كلف به ، الذي يكون مانعاً من التأثير أم لا وذلك مقتضى موجودية المؤثر الملزومة للتأثير وإلا لم يكن المؤثر من حيث المؤثر مؤثراً هذا خلف ومثاله إذا كلف الشارع الحكيم بصلاة الخسوف ، فإن إيجاب الصلاة على المكلف العالم القابل للتكليف مستمر في كل جزء من الوقت المنصوب لها وهو من حين الأخذ في الخسوف إلى حين الأخذ في الانجلاء على الأصح ، وقيل : إلى تمام الانجلاء وربما قيل فيه قولاً ولقد وقفت عليه عن بعض الأصحاب ، وظني أنه انقرض وهو من حين الأخذ في الانجلاء إلى تمام الانجلاء وانقراضه يدل على فساده وإنما كان الإيجاب مستمراً لأن المسبب كان مستمراً فلو ارتفع أثره بمجرد فعل المكلف الصلاة في أول الأخذ في الخسوف مرة واحدة لكان المؤثر غير الخسوف والمقطوع به هو لا غيره كما حقق في الحكمة ويأتي إن شاء الله التنبيه عليه في الجملة .

**فإن قلتَ** : لو كان الأمر كذلك لما أهمل الشارع رعيته بل عليه

أن يوجب عليهم الصلاة في كل جزء من أول الوقت إلى آخره ، فلمّا لم يوجب ذلك علمنا أنه لم يكن التأثير مستمراً لأنه لا يجهل ، ولا يخل بالواجب .

**قلتُ** : إن الأحكام التي تعم بها البلوى قد جرت بها عادة الملة الحنفية السمحة على أسهل وجوهها فاكتفي منهم بمجرد الامتثال بفعل صلاة واحدة لأن العزم على الامتثال قائم مقام الأعمال ( **نية المؤمن خير من عمله ، وإنما خلد أهل الجنة وأهل النار بنيّاتهم** ) إلى آخر معنى الحديث ، فكان ترك الإيجاب تخفيفاً من الشارع على رعيته مع أنه قد ندبهم إلى التكرير إلى آخر الوقت .

**فإن قلتَ** : كيف يحسن الاكتفاء بالبعض من أثر الموجب مع أنه دائم التأثير فإن تلك الصلاة الواحدة إنما هي [ هو ] موجة من بحر أثره ولو حسن الاكتفاء بالبعض للعلة المذكورة التي هي جريان عادة الملة السمحة على التخفيف عن المكلفين لحسن في نظائره من أبواب الفقه ، كالنزح من البئر للنجاسة وكطهارات المستحاضة ولو كثيرة مع أن الفقهاء اشترطوا في تطهير البئر إذا وقع فيه ما يوجب إخراج عدد مخصوص من الدلاء إخراج النجاسة أولاً ثم نزح العدد المأمور به وقالوا لو نزح العدد قبل إخراج النجاسة لم يطهر البئر لاستمرار التأثير وقالوا : يجب على المستحاضة في وضوءاتها وأغسالها نية الاستباحة لا نيّة رفع الحدث لاستمرار التأثير ، نعم قيل : لَوْ نوت رفع الحدث السابق على الطهارة جاز وأمثاله وهذا الذي ذكرت من هذا القبيل وقول أهل الأصول من أصحابنا المحققين رحمهم الله .

إن امتثال الأمر يقتضي الإجزاء ، والإجزاء يقتضي براءة الذمة

في ظاهر الشرع من التكليف ففيه إطلاق وإلا فهو ممنوع لحكمهم في مواضع بما يخالف ذلك كحكم بعضهم بإعادة الصلاة المتيمم في مواضع ، كمن منعه الزحام يوم الجمعة إذا وقع منه حدث ومن أهرق الماء بعد الوقت مع علمه بعدم الماء ، وكواجد الماء في أثناء الصلاة ومن دعاه المالك لدخول أرضه وبعد شروعه في العبادة أمره بالخروج ومن جامع مع علمه بعدم الماء وفاقد الطهورين على قول إلى غير ذلك فإطلاقهم إن كان أرادوا به غير العموم وإلا فبعضهم يمنع بعضاً .

**قلتُ** : المعلوم عندي من عرف شيئاً من أسرار التكليف من أخبار أهل العصمة عليهم السلام وإمداداتهم أن العلة الغائية التي لأجلها جرى التكليف لا تقتضي أكثر من صلاة واحدة لأن وجود الناشئ من الصلاة وجود تشريعي والعلة التي جرى لأجلها التكليف حصص وجود وجودي ، والوجود التشريعي روح الوجودي وقليل الروح يقوم مقام كثير من الأجسام ، فلا يحتاج ذلك الحس وإن عظم إلى أكثر من صلاة واحدة في المقابلة وأمر الشارع المكلف بالإعادة إنما هو للتكميل ، لأن التأثير توجه إلى جميع المكلفين فمن صلّى سقط عنه ما لا بد منه لا سيّما مع نية العزم على الامتثال ، وفي عمليه ما منه بد وهو الندب والتأثير المجدد بعد الواجب بالنسبة إلى من صلى إنما هو الندب ، ولا تضر وحدة الخطاب مع تعدد الإرادة ، بخلاف استمرار التأثير في نزح البئر فإنّ أثر حسي في جسم مائع ذائب رطب متساوي الأجزاء فأي جزء من الماء باشره مؤثر النجاسة انفعل وانفعلت به جميع الأجزاء ، فكل جزء مباشر النجاسة أو مباشر المباشر فلا تتحقق في جزء منها مع

وجود المنجس طهارة أبداً وكذلك في المستحاضة فإن المحل قبل رفع الحدث لا يتأثر باتصال الحدث كما مرّ وبعد رفع الحدث يعود بلا تجدد كحاله الأولى وقول أهل الأصول : إن امتثال الأمر يقتضي الإجزاء حق وإلا لزم تكليف ما لا يطاق .

وأما حكم بعضهم بإعادة صلاة المتيمم في مثل المواضع المذكورة فلدليل آخر فصلاة المتيمم الأولى قد أجزئت في محلها لامتثال الأمر هناك والإعادة بأمر آخر وقد أجزأت بامتثال أمره ولو لم يقتضي امتثال الأمر الإجزاء لَمَا أجزأت الإعادة أيضاً وإن كان ذلك الأمر بذلك التكليف لسبب من القابل المتأثر .

**فائدة** : ـ الأمر بالفعل يقتضي إيجابه فقط وامتثال ذلك الأمر مع الإتيان بشرائط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ، ومع ترك الإتيان بها اختياراً يقتضي عدم صحة الامتثال للأمر وعدم الصحة [ صحة ] الفعل وعدم البراءة من التكليف ، ومع تعذرها يقتضي صحة الامتثال وصحة الفعل في نفسه ، ثم إن شرط الصحة إن كان مع ذلك مراداً في نفسه بأن يكون رافعاً للمانع من الصحة كالطهارة ، فإذا تعذر اقتضى عدم البراءة من التكليف ولو وجد مع تعذره بدله وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون رافعاً للمانع من الصحة وإنما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود المانع كالتيمم فإنه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود ، وهو الحدث فإذا وجد البدل الذي هو التيمم مع عدم التفريط في مبدله كان ذلك مقتضياً لبراءة الذمة ولو فقد كحال فاقد الطهورين كان مخاطباً بسبب الوجوب وهو الأمر بالفعل المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب ، لكن لمّا فقد شرط

الصحة وبدله لم يقتضي [لم يقتضِ] وجود شرط الوجوب وجود البراءة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة مقتضياً للمنع من الوجوب ، ولا من جواز امتثال الأمر لأنه أعم ، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص ، ولهذا وجب عليه على الأصح الصلاة لوجود شرط الوجوب ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله عليه السلام : ( **إذا أمرتكم بشيء [ بأمر ] فائتوا منه ما استطعتم** ) وقوله عليه السلام : ( **لا يسقط الميسور بالمعسور** ) .

**فإن قلتَ إنهم قالوا** : إن صحة الامتثال تقتضي الصحة .

**قلتُ** : المراد أنها تقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف لأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من إحدى الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة ، وليس كلما صح الامتثال لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة ولهذا قيل : بوجوب الإعادة على المتيمم بسبب الزحام يوم الجمعة ولسبب [ بسبب ] الجماع مع علمه بعدم التمكن من الماء ، وبوجوب غسل المس على من مس الميت المتيمم لعدم الماء ، والمغسّل بالماء بدلاً من الخليطين أو من أحدهما وكثير منهم أوجبوا الصلاة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم إذا خاف التلف باستعمال الماء أو مع عدم الماء ، وأوجبوا عليه الإعادة قضاءً وهو بناء على أنّ الصلاة في الوقت للأمر بها وأن القضاء للبراءة ولم يكف التيمم في البدلية للتفريط ولهذا قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد أن أوجب عليه التيمم والصلاة أداءً قال : ففرضه الغسل على كل حال فإن لم يتمكن تيمم وصلى ثم أعاد إذا تمكن من [ عن ] استعماله وأمثال [ امتثال ] ذلك وقد يكون

المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حالاً مانعاً من النقيض [ المقتضي ] لعدمها ، ولولا عروض هذا المانع لم تحصل البراءة من [ على ] أصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كحال من صلّى إلى محض اليمين والشمال أو إلى عكس القبلة ظانًّا أنها القبلة واستمر الاشتباه ، فإنه هو المانع من الإعادة إذ لو ذكر الأول في الوقت لوجب [ لوجبت ] عليه الإعادة فلو [ ولو ] ذكر الثاني مطلقاً وجبت عليه الإعادة في الوقت وخارجه وكذلك من دفن بغير غسل ، أو غُسّل بماء مغصوب مع العلم أو دفن إلى غير القبلة أو مع مخالفة الترتيب في الغسل أو صُلّي عليه مقلوباً ولم يعلم إلا بعد الدفن أو غير ذلك فإن من لم يوجب النبش لو كشفه السيل وجب عند [ عنده ] التلاقي للمأمور به مع امتثاله الأمر قبل ذلك إلا في الصلاة مقلوباً فإنه يكفي ذلك مطلقاً إلا إذا علم قبل الدفن وأهمل ولم يصلّ على القبر وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضياً للبراءة وإنما يمنعه من الإتيان بالفعل ثانياً عدم التمكن المقتضي للصحة على أصل التكليف فإذا زال المانع قام حكم المقتضي فافهم والله الموفق .

**فائدة : ـ قالوا :** إن الأمر بالفعل المؤقت إذا خرج الوقت قبل إيقاع الفعل فيه لا يقتضي إيجابه خارج الوقت وإنما وجب القضاء بأمر جديد وقالوا في الاستدلال على ذلك : إنّا نقطع بأنّ الأمر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره بإحدى الدلالات الثلاث فلا يجب بذلك الأمر وإلا لاقتضاه ، فإن الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الأخص يوجب ثبوت الأعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لأن انتفاء الأعم يوجب انتفاء الأخص

وللقطع بأنه إذا قال السيد لعبده : ادخل السوق اليوم لا يدل على أمر عبده بدخول السوق غداً أو غيره من الأيام ، ولأن الأمر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الإيقاع في الوقت المخصوص وإلا لانتفت فائدة تعيين الوقت ، ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره من الأوقات لتحصل [ لتحصيل ] الفائدة إلا بأمر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين فإذا فقد الأمر الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة ولأنّ الأمر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان أداءً لا اقتضاء [ لا قضاء ] لأنه بمنزلة افعل [ افعله ] .

كذا اليوم أو في غده وهو يقتضي التخيير بين الوقتين و[ أو ] الأمر به فيهما وإن كان على الترتيب فيكون الثاني أداءً ، ولأن الأمر والنهي إنما يقعان على الأفعال لحسنها أو قبحها ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات أحدها : [ أحدهما ] التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الأمر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ المصلحة وقال آخرون : إن الأمر الأول كافٍ في وجوب القضاء فلو لم يدل الأمر الثاني على عدم القضاء [ الاقتضاء ] فيما لا قضاء له كالجمعة والعيدين لوجب القضاء بمقتضى الأمر الأول ، لأنّ الأمر بالصوم يوم الخميس أمر بالصوم نفسه وبإيقاعه يوم الخميس لِمَا سيأتي ، فإذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الأمر بالقيد وبقي الأمر بالصوم نفسه مقتضياً لإيقاعه بعد ، وهو الحق وقول الأوّلين : إنّا نقطع بأنّ الأمر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره إلخ إنما يصح لو كان المقصود صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقصود ونفس الصوم وإيقاعه

في ذلك الوقت المعين و[ المعين لأنّ الوقت وإن ] كان له خصوصية في صفة الصوم لا نسلم إجراءها في ذاته بل الذي يعطيه النظر في أخبار أهل العصمة عليهم السلام أن خصوصية الوقت خارجة عن ماهيّة الصوم وإنما ذلك في صفته كالمكان واللباس والقبلة للصلاة وهو الظاهر عند الإطلاق ، فإنّ المطلوب في الحقيقة إنما هو نفس الصوم وتوقيته لزيارة صفته لا أنّ المطلوب التوقيت نفسه ، ولا المركب منها [ منهما ] لا غير وبيان ذلك يأتي فلا قطع بعدم دلالة الأمر الأول على الفعل خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لذاته وكذلك لا نسلم إن أمر السيد عبده بدخول السوق اليوم لا يدل على دخوله غداً إذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فإن كان ذلك الغرض يعلمه العبد أنه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه الدخول [ للدخول ] في غير ذلك اليوم إنما هو للقرينة وإن علم أن سيده يريد تلك الحاجة ، وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ، ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضياً للدخول في غير ذلك اليوم ، إذ ليس مراد السيد [ السيد نفس ] الدخول في الوقت المعين وإنما ذلك للحاجة فالأمر لتحصيل الحاجة وإن كان في الوقت المعين فذمته [ فذمة العبد ] مشغولة بطلب الحاجة إلا أن تدل القرينة بأنها للوقت لا غير [ لغيره ] كصلاة العبد على ما يأتي بيانه وذلك لأن الأمر بالفعل على أربعة أقسام مؤقت وغير مؤقّت ، والمؤقّت ثلاثة : فعل أمر به وبهيئته [ بهيئة ] لنفسه وضرب له وقت لإيقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل أمر به لنفسه وضرب بهيئته [ لهيئته ] ولإيقاعه وقت ، وفعل أمر به للوقت المضروب لإيقاعه فيه

وفعل أمر به لنفسه ولم يضرب لإيقاعه ، ولا لهيئته وقت ، وهو غير المؤقّت .

**فالأول** : كالصلاة اليومية فإنها أمر بها وبهيئتها لنفسها وأمر بإيقاعها في الوقت المعين لتحصيل كمالها فإذا خرج الوقت ذهب الأمر بإيقاعها كذلك ، وبقي الأمر بها وبهيئتها لأن إيجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء خارج الوقت لخصوصية نفسها ومن الدليل على ذلك أن الهيئة أشد اتصالاً بها من الوقت مع أنها ليس ذاتية لها ، بل قد تتقوم ذاتها بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز والضيق كحال المطاردة والمرض الموجب للإيماء و[ ولو ] كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها ، فلا يكون الوقت جزء منها بالطريق الأولى فافهم الإشارة ، ولا تميل بك العبارات المحكية ، ولا إلى الشهرة إذ رُبّ مشهور لا أصل له .

**والثاني** : كصلاة الجمعة فإنها من اليومية وهي صلاة الظهر غيرت هيئتها للوقت فإذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت الخاص بالذات فتصلي فيه أداءً ، وفي خارجه قضاء وليست بدلاً من الظهر وإلا لوجبت نية البدلية ، ولا واجباً مستقلاً برأسه وإلا لما توجه التكليف بفرض الظهر إلا بعد تعذر الجمعة ، فيحدث الأمر بالظهر فيكون لابتداء الأمر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين للاختلاف في آخر وقت الجمعة الذي يبتدىء وقت وجوب الظهر بانتهائه ، ولعدم تعين وقت التعذر وإذا لم يكن وقت الأول انتفى التوقيت لعدم تحققه وانتفى الوجوب ، لأن تعين الوقت سبب في وجوب التوقيت وإذا انتفى السبب انتفى المسبب لأن غير المعين لا يصلح للسببية ، وأيضاً لم تحسن منك أن تقول : إذا

صليت الجمعة سقط عنك فرض الظهر لأن السقوط فرض [ فرع ] الثبوت ولو وجب أول الوقت مع وجوب الجمعة لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع تعذر [ تعين ] الجمعة ووجوبها معاً وهو قطعي البطلان أو كونه مشروطاً بعدمها وتعذرها وهو يقتضي عدم الوجوب ، لأن الشرط حينئذٍ شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب إلا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقت الأول ويأتي ما ذكرنا .

**والثالث** : كصلاة العيدين فإنها إنما أمر بها للوقت خاصة لا لنفسها ، وفي أخبار أهل العصمة عليهم السلام تلويح وإشارة إلى ذلك فتؤدي فيه فإذا خرج ذهب بما له ولم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت وحيث شرعت في نفسها ، وفي هيئتها للوقت كان من أدّاها لم تجب عليه الجمعة ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكير ليوم الحساب ووجه استحباب من يصلّيها أربعاً مفصولة أو موصولة مع عدم استجماع الشرائط ليس لأنها شرعت في الوقت بل إن ما يشرع للوقت لا يخلو في نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت ، وإن لم تكن توجب القضاء لأن هذه الفائدة إنما لحظت ثانياً وبالعرض إلا أنها لا تنقص عن رتبة مطلق النافلة لأن النافلة كذلك في الأصل إنما تلحظ فيه [ فيها ] الفائدة ثانياً وبالعرض فافهم .

**والرابع** : غير المؤقت أمر به لنفسه ، ولا وقت له ، ولا قضاء إذ لا أداء له إلا بمعنى إيقاعه ، وأما ذوات الأسباب كالكسوف والخسوف فهي من المؤقت عند السبب شرعت لنفسها عنده فليس لمحض السبب أو خصوص وقته ، وإلا لما وجب له قضاء بعد

انقضاء وقتها ، ولا لمحض نفسها وإلا لوجبت على كل حال ولهذه الأسرار التي أشرنا إليها توضيحات تتوقف على مقدمات ، وقد حققنا ذلك في مباحثاتنا وبعض الأجوبة لبعض المسائل ولو لم نخف الإطالة لكشفنا لك الأمر حتى تعاينه ، فإذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت فإذا خرج وقت ما شرع في الوقت وجب قضاؤه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت .

**فإن قلتَ** : إن هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما يتفرع عليه .

**قلتُ** : إن هذا معلوم تشهد به العقول وتشير إليه الأخبار بحيث من وقف عليه لا يرتاب فيه .

**فإن قلتَ** : إن الأمر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود المصلحة وإلا لانتفت فائدة التعيين ، ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره إلا بأمر جديد يدل على وجودها في غيره ، فإذا فقد دلّ على عدم المصلحة بل ربما يدل [ دل ] على وجود المفسدة .

**قلتُ** : لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه إذا وقع خارج الوقت بعد بيان الفرق بين ما وجب في الوقت وبين ما للوقت للقطع بوجودها في ما وجب في الوقت ما وجد الأمر به ، بل ما لم يوجد النهي عنه عملاً باستصحاب [ باستصحاب نفس الشرع ] لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان على أن ما شرع في الوقت إنما شرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة لأنها ذاتية له وإنما شرع في الوقت لزيارة المصلحة والفضيلة كالأمر بإيقاع الصلاة في المسجد ومتعطراً وإن سلمنا أنّ فائدة الوقت ذاتية قلنا : لا تنحصر فيها بل

تكون الفائدة من شيئين ، أحدهما : لازم للذات ، والثاني : للوقت قام بدله مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمت وحدة المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه [ جزئيه ] جاء ذلك في الأمر الجديد فإن تركب من الوقت الثاني كان أداءً وإلا كان بالأول .

**فإن قلتَ** : إن الأمر والنهي إنما يردان على الأفعال لحسنها و[ أو ] قبحها ومن مقوّمات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات ، أحدها : التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الأمر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ الفائدة والمصلحة .

**قلتُ** : لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن ، لا سيما مع ثبوت أعواضها فإن وقت القضاء عوض وقت الأداء وهو كافٍ في المدعي لأنّ وقت القضاء وقت ، فإن كان موقتاً بالأمر الأول ومترتباً عليه بمعنى التعويض لو فات الأول تمّ المطلوب وإن كان بالثاني ولم يترتب على الأول كان أداءً لأنه ابتدائي ، وإن كان بالثاني ويترتب على الأول فإما أن يكون مؤكداً أو كاشفاً أو مبيناً للفرق بين ما في الوقت وما للوقت ويأتي بيان ذلك كله على أنّا قد بيّنا أنّ الوقت إنما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات فراجع .

**فإن قلتَ** : [ قلت إن ] الأمر الأول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان أداءً لا قضاءً لأنه بمنزلة أن يقول : افعل كذا اليوم أو في غد وهو يقتضي الأمر فيهما وإن كان على الترتيب فيكون الثاني أداءً .

**قلتُ** : إن الأمر الأول إنما اقتضى شيئين ، أحدهما : الفعل لنفسه وثانيهما : أنه اقتضى الوقت المحدود لإيقاع الفعل لئلّا يقع التقرير بالواجب لو كان واجباً لا وقت له مع تكريره [ تكرره ] في

نفسه على المكلف فإذا انقضى الوقت لأجل انحصاره بتحديد أوله وآخره لم يرتفع الفعل لأنّ إثبات إيقاعه في وقت لا ينفي ما عداه فليس في نفسه محصوراً إلا أن يكون أصل مشروعيته لذلك الوقت ، ولمّا كان الفعل مراداً في نفسه بالذات وأن يوقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت قبل الإيقاع وجب أن يؤتى به ولما كانت الأفعال لا يمكن إيقاعها إلا في وقت كان الوقت الثاني عوضاً عن الأول فيكون فيه قضاء ، فالوقت الثاني ليس بالأول ، ولا بالأول [ بالثاني ] ليكون أداء وإنما لزم وجوب فعله عند ذكره مثلاً ، ولا يكون إلا في وقت فهو بدل فيكون قضاءً لا أداءً .

**فإن قلتَ** : إنما قلنا بالأمر الجديد المترتب على الأمر السابق لأنه مستقل غير مترتب على شيء ليكون أداءً بل المراد أن ما وجب سابقاً إن أمر بفعله كان واجباً وإنما كان قضاءً لأنّ وقت الفعل الذي أمر به فيه قد خرج فأمر بذلك الفعل الماضي فكان الموجب له هو الأمر الثاني ولما كان في غير الوقت [ وقت ] الأول كان قضاء .

**قلتُ** : إن قولكم : إن الأمر الثاني مترتب على الأمر الأول لا يخلو إما أن يراد من ذلك أنّ الثاني مؤكد للأول أو مقرر له أو كاشف عن ثبوت ما ثبت به أو مشترك معه في إيجاب الفعل ، خارج الوقت أو مبين لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الأمر به في الوقت مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الأمر به للوقت لا في الوقت أو مؤسس فإن كان مؤكداً أو مقرراً ، ثبت أن القضاء بالأول وكذا إن كان كاشفاً إذ لا معنى له إلا أنه كاشف عن بقاء اقتضاء الأمر الأول للفعل في الوقت الثاني وإن كان مشتركاً

فإن كان للثاني حظ في التوقيت الابتدائي المستقل ، لم يحسن أن يكون الفعل قضاءً للأمر الثاني ، ولا أداءً للأمر الأول إلا أن يوزع الفعل على الأداء والقضاء وهو ظاهر البطلان أو ينفي مقتضى أحدهما وهو ترجيح بلا مرجح أو مقتضاهما معاً فلا يكون الفعل مؤقتاً فلا أداءً ولا قضاءً ، وإنما هو إيقاع وإن لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فإن تعلق مقتضاه بإيقاع الفعل في الوقت الأول لزم التكليف بالمحال وإلا لم يكن مؤقتاً لعدم ضرب وقت له ، لا من الأول لأنه خارج وقته ، ولا من الثاني متعلق [ أو يتعلق ] بالفعل خاصة دون القيد ، ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه اعتبار الأمر الأول في توقيت القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الأمر الثاني وإن كان مبيناً ، كان القضاء بالأمر الأول فيما كان في الوقت ، لا للوقت وإن كان مؤسساً فإن تعلق بالقيد لزم الأداء لأنه قيد جديد لم يترتب على الأول فهو وقت التكليف ، وإلا دلّ على أن الأول لم يتعلق بالقيد لأنه مثله فلا يعتبر الثاني بالتوقيت فلا يكون مؤقتاً وإن كان لاستدراك المصلحة الفائتة فإن كانت الأولى فثبوتها متحقق بالأول فلا يحتاج إلى الثاني وإن كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون أداءً أو غير مؤقت .

وأما على الإضراب في السؤال فنقول : إن كان ما وجب في الأول باقياً كان الأمر به لا يخلو من أحد الوجوه المتعلقة من التأكيد والتقرير والتبيين والتشريك والكشف وهي المفروضة على وجود وجوب الفعل بالأول ويؤول الأمر الثاني إلى بيان ما في الوقت مما للوقت كما مرّ وإن لم يكن باقياً بل ارتفع بخروج الوقت فكما مرّ ويلزم الأداء وقولكم : ولمّا كان في غير الوقت الأول كان قضاءً فيه

أنه إن كان هذا الوقت الثاني بالأمر الأول كان أداءً كما اعترضتم به ، وإن كان بالثاني فإن كان وجوب الفعل بالثاني فهو مرادنا من التأسيس اللازم منه الأداء ، وإن كان وجوبه بالأول فإن كان الوقت الثاني بالأول لزم الأداء ، وإن كان بالثاني لزم انفكاك الفعل في الأمر به عن الوقت وبهذا تسقط حجتكم من أصلها لأنّا قد أشرنا إلى أن المأمور به في الحقيقة شيئان بأمرين ، أمر بالفعل وأمر بالوقت ، فلما ذهب الوقت انقضى الأمر به والأمر بالفعل باقٍ مستمر إلى أن يأتي المكلف بالفعل ولما جهل المكلف الفرق بين ما للفعل وما في الوقت نبهه الشارع بأنّ هذا الفعل مما في الوقت فكان الأمر بالتنبه واقعاً في وقت فكان ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه قضاء ولأن الفعل لا يتخلع [ لا ينخلع ] عن الوقت .

**فإن قلتَ** : لو كان القضاء بمقتضى الأمر الأول على ما فصّلتم لما توقف القضاء على الأمر الجديد وعدمه على عدمه .

**قلتُ** : لمّا كان الأمر بالفعل في الحقيقة على أنحاء أمر بالفعل وهيئته في الوقت وهذا يقتضي أن المصلحة فيه ذاتية وتقييده بالوقت لتحصيل كمال صفته وأمر به للوقت وهذا تراجع المصلحة فيه إلى الوقت خاصة كصلاة العيد وأمر بهيئته للوقت كصلاة الجمعة كما مرّ وأمر متردد باعتبار جهتيه في الوقت وللوقت كذوات الأسباب لوقوع أسبابها في وقت ، وخفي التمييز بين مراتب الأمر على أكثر المكلفين وجب في الحكمة أن تجري على ما يعرفه [ تعرفه ] العوام كما هو حق [ الحق ] الأمور التي تعم بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل ، فعيّن لهم الشارع عليه السلام ما كان في الوقت مما كان للوقت فأمر بقضاء ما فات من اليومية وبصلاة الظهر مع

فوات الجمعة وبعدم القضاء لصلاة العيد ، وبقضاء الكسوف والخسوف مع العلم أو مع احتراق القرص إكمالاً للدين وإتماماً للنعمة ومبالغة في اللطف ، إذ لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق في كل الأفعال أو جلّها ، على أنهم قالوا : إنما يثبت القضاء إذا سبقه وجود سبب وجوب الأداء ولم يؤد المكلف حتى خرج الوقت إما لتركه عمداً أو لمانع منه عقلاً كالنائم حتى خرج الوقت أو شرعاً كالحائض في قضائها صيام أيام عادتها أو لرخصة تمنن بها على عباده المسافرين في ترك الصيام ، وفي قضائه إذا علموا قدومهم قبل الزوال والمريض إذا علم البرء قبل الزوال في جواز تناولهم ولو لم يقتض الأمر عند وجود سبب الوجوب قضاء ذلك المتروك لِمَا يترتب [ ترتب ] عليه وإنما ترتب عليه وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك والشهر في الأمثلة المذكورة .

**فإن قلتَ** : إنما قالوا لوجود سبب الوجوب دون الوجوب فإن الحائض مأمورة بترك الصيام فلا يكون واجباً عليها ولهذا خطّؤوا من زعم تحقق الوجوب عليها وكلامهم إنما يتم إذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لأنها غير مخاطبة به في حال الحيض لأن سبب الوجوب ليس هو الموجب للفعل وإنما هو وقت للخطاب الذي هو منشأ الإيجاب .

**قلتُ** : لا نسلّم عدم الوجوب ، ولا عدم توجه الخطاب إليها بل هي مخاطبة بالصيام وإنما منعت من الأداء لوجود المانع ، فذمتها مشغولة بالواجب فإذا زال المانع ظهر أثر المقتضي لأن هذا المانع ليس مانعاً من الوجوب كحال ما قبل البلوغ وإنما هو مانع من الإيقاع وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : ( **فتقعد [ فتعتد ] أيام إقرائها** ) ولم يقل لم تؤمر أيام إقرائها فكان ذلك مانعاً من إيقاع

الفعل حينئذٍ المستلزم لصحته ولهذا وجب عليها قضاء أيام شهر رمضان لا أيام شهر شوال ، إذ لا يعقل وجوب قضاء ما لم يجب عليها ولو كان بأمر جديد كان أداءً لا قضاءً وإنما جدد الأمر للمكلف بقضاء ما وجب عليه سابقاً لما ذكرنا آنفاً من أنّ المكلف لا يكاد يفرق في التكاليف المؤقّتة بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاء فائته وبين ما شرع للوقت فلا يجب فكان من إتمام اللطف بالمكلف إرشاده ، فيؤمر بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له ، فكان الأمر الجديد كاشفاً عن تحقق وجوب سابق .

**فإن قلتَ** : لو كانت مخاطبة بالصيام كانت مخاطبة بالصلاة فيجب عليها قضاؤها فعدم الأمر بالقضاء دليل على عدم الخطاب وحكمها حكم الصيام .

**قلتُ** : إنّا نقول بذلك وإنما منع من الأداء عدم شرط الصحة وهو الطهارة ولهذا تفعل كلّ ما لم تشترط [ لم يشترط ] فيه الطهارة كسجود التلاوة ، وصلاة الأموات وكثيراً من المناسك غير المشروطة بها وغير ذلك وإنما سقط عنها قضاء الصلاة تخفيفاً من الله سبحانه .

**فإن قلتَ** : إنكم قررتم أنه إذا توجه الخطاب الموجب وفقد شرط [ شرط الصحة ] كفاقد الطهورين وجب الأداء لوجود شرط الوجوب ، وإن وجب القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها ، وإن وجب الصيام قضاء وسقط قضاء الصلاة تخفيفاً لأنّ ذلك مقتضى تقريركم .

**قلتُ** : إنما قلنا هناك بذلك لأنّ المانع هو فقد الطهورين مع

قبول المحل للتطهير الرافع أو المبيح وهنا المانع أمر مانع من القبول [ قبول ] المحل للتطهير مطلقاً فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلاف حالها بعد النقاء فإنّ المحل قابل للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ أي حتى ينقين إلا أنه غير تام فإذا وقع عليه التطهير تمّت الطهارة ، فإذا وجد وفقد الجزء الأعلى توجه إليه حديث ( **فائتوا منه ما استطعتم** ) لا يسقط الميسور بالمعسور أما إذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ، ولا مستطاع يؤتى فافهم ذلك فإنه من مكنون العلم والله يحفظ لك وعليك .

**فإن قلتَ** : إن منكم من يستدل على مدعاكم بأن الوقت للفعل بمنزلة أجل الدين ( **الدين فكما أنّ الدين لا يسقط إذا لم يؤد في أصله ويجب أداؤه بعده كذلك الفعل المؤقت إذا لم يؤد في وقته لا يسقط إذا لم يؤد في أصله ويجب أداؤه بعده وهو قياس مع الفارق فإن الدين] قد اشتغلت به الذمة في كل وقت ولهذا لو قدمه على الأجل صح بخلاف الفعل المأمور به فإنه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق** ) .

**قلتُ** : ليس مرادهم أن هذا دليلهم وأنهم قاسوا هذا على ذلك وإنما [ إنما هو ] تسهيل للاستدلال وتنظير للدليل ، ولا ضرر فيه على دليلهم على أنه إنما جاز تقديمه على الأجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله لجاز تقديمه عليه كما جعل وجوب إخراج زكاة غلة التمر إذا نضت وقد وجبت عند الاحمرار والاصفرار ولو أخرجها حينئذٍ صحت ولَمّا أذن في تقديم المؤقت جاز كتقديم صلاة الليل للشاب وغسل الجمعة لخائف الإعواز والوضوء قبل

الوقت ، ولمّا منع من تقديم الفريضة قبل وقتها لأنها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الأجل ، وليست هذه حالة التنظير [ التنظير وإنما حالة التنظير ] وجهة المشابه [ المشابهة ] وجوب قضائه بعد الأجل إذ [ إذا ] لم يؤد عنده بالوجوب السابق لا بأمر جديد ولم يسقط بذهاب الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو أحد أفراده فإنّا نقول : إن الفعل يجب قضاؤه بعد الوقت المؤقت فيه بالأمر الأول ، لا بأمر جديد وهذا ظاهر وربما بنيت المسألة على أنّ المأمور به شيئان فإذا ذهب أحدهما بقي الآخر أم واحد ينتفي بذهاب [ بانتفاء ] جزئه وربما بني ذلك على أنّ الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود الخارجي أم لا ؟ والحق أن ذلك لا يبنى على مسألة الجنس والفصل لأن القيد ليس جزء الماهية في المأمور به والفصل جزء الماهيّة والحق أن المأمور به بالذات هو الفعل والقيد مأمور به بالتبع والأمر الخاص بالقيد للتنصيص على أنه تبع وإلا لم يبتن على الفعل أصلاً على أن قوله : **( ما لا يدرك كله لا يترك كله وفائتوا منه ما استطعتم ، ولا يسقط الميسور بالمعسور )** يصدق على متحد الماهية إذا بقي منها ما يصدق عليه [ عليه مطلق ] الاسم شرعاً أو عرفاً أو لغة مثل من أدرك ركعة من الوقت وصدقه على المقيد بعد ذهاب القيد أولى بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد لاحتمال خصوص الفائدة به دون القيد وإن أريدا معاً لاحتمال إرادة التكميل من القيد وإلا لم يكن قيداً والحق أن الجنس والفصل متمايزان في الخارج بدليل تمايز آثارهما إذ ليس المراد من التمايز الانفصال والتعدد بل حصول شيئين في الخارج وتخلف أثر أحدهما عن أثر الآخر دليل التمايز

خارجاً لما ترى ظاهراً من الحركة الحيوانية التي ليس فيها شيء من آثار الناطقية وبالعكس بخلاف النار ظاهراً فإنّ أثر يبوستها لا يتخلف عن أثر حرارتها وهذا دليل الاتحاد ظاهراً وإنما قلت : ظاهراً لعدم الفرق في نفس الأمر ولكن ليس هذا موضعه .

وأما الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بإرادة المركب ثم إن أصالة البراءة قد ارتفعت بالأمر الأول فلا تعود لأن محلها ليس فارغاً بل هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف فأصالته باقية يستصحب لا براءة بالذمة بدون القضاء واحتمال البراءة وعدم إرادة خصوص المقيد لا ينفي ذلك ، لأن الاحتمال التجويزي ليس بمساوٍ ودعوى أن المتبادر من صام يوم الخميس وحده [ وحدة ] المكلف به بمعنى أنّ المقيد والقيد جزءا ماهية المكلف به مصادرة ودعوى أن إجراء الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرعة على المصادرة ، بقي سؤال ليس يجري على لسان أهل الأصول ولا غيرهم وإنما يجري على لسان أولي الأفئدة بدليل الحكمة وجوابه كذلك ، أما السؤال فمن المعلوم أن الأوقات مظاهر للأفعال الإلهية عند أدوار الآثار كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل الربيع والحرارة واليبوسة في [ في فصل ] الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء ، وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف في العالم فيأمر الشارع عليه السلام أن يصلي المكلف صلاة الكسوف ليدفع بها عنه آثار الغضب ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ، ولم يأمر به في فصل الخريف فكأن الأسباب التي لأجلها الأوامر والنواهي منشأها الأوقات لأنها أوقات ظهورات الأفعال الإلهية فعلى هذا

ثبت أن المأمور به حقيقة للوقت أو هو مع الوقت لا الفعل خاصة وبهذا التقرير لا يثبت القضاء إلا بأمر جديد ، والجواب : أن الذي أشرت إليه حق لا مرية فيه إلا أن هذا هو مأخذ دليلنا وبيانه أنّ الشأن الذي نشأ به بسبب الوقت يتعلق بالمكلف ، ولا يرتفع [ يرفع ] عنه بخروج الوقت وإن كان ناشئاً به فأمر الشارع عليه السلام لطفاً بالرعية بالفعل الذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت وإنما الفعل لرفع ما لزم المكلف بسبب الوقت فلا يكون مأمور به لخصوص الوقت ، فإذا خرج الوقت بقي المكلف مطالباً بالفعل ، ألا ترى أنّ الشمس إذا انكسفت ساعة تأخر أثر ذلك سنة فلو لم يصلّ لم يسلم من ضرر ذلك الأثر وإنما الأوامر [ الأوامر الإلهية ] والنواهي الربانية لدفع مضار وجلب منافع لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب كالدم الزائد على [ عن ] الشخص في فصل الربيع فإذا أمر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت لم يذهب الدم الزائد بل يحتاج إلى استفراغه بفصد أو غيره ، ولو كان للوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو الصلاة الكسوف [ للكسوف ] إذا تجلى [ انجلى ] القرص ذهبت الصلاة لذهاب السبب وإلى هذا يشير الحديث ومعناه ( **إذا زالت الشمس نادى ملك من السماء : قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم** ) وهذا ظاهر بأن الصلاة لم تشرع لخصوص الوقت وإنما شرعت لإطفاء نيران المعاصي وإن [ إن كان ] ذلك في الوقت المخصوص أنجح لكن لا يدل على أنها لا يطفىء [ لا تطفىء ] إلا فيه بل هي لذاتها كذلك قال الله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾ الآية ، وفي هذه الآية

إشارة لمن يفهم أن الصلاة اليومية للوقت لا المؤقت [ في الوقت لا للوقت ] في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ حيث جعل طرفي النهار ظرفاً للإقامة .

**وقوله** : ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ فافهم .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحد أم لا ومن قال لا يحد اختلفوا هل يمتنع تحديده لبداهته أم لاستلزام ذلك الدور .

**فقال طائفة من الحكماء** : العلم صورة [ صورة المعلوم ] الذهنية الحاصلة عند المدرك وهو أن النفس المدركة تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع في مرآتها صورة المعلوم على ما هو عليه وتلك الصورة هي العلم وهي مجردة عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف .

**وطائفة منهم قالوا** : إن العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لأنهم ينفون الوجود الذهني فلم يثبتوا فيه صورة ، فالعلم عندهم من مقولة الإضافة أي تعلق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجي ، فالحكماء والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الأول وأكثر المتكلمين على الثاني .

**ومنهم** : من مزج بين القولين وقال بالوجود الذهني كالأولين وقال : إن العلم من مقولة الإضافة كالآخرين ، فقال : إن العلم عبارة عن التعلق الخاص ، أي تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال وأكثر الأصوليين قالوا في تعريفه : أنه صفة

توجب لمحلها تميزاً لا يحتمل النقيض أي توجب للنفس الناطقة تميزاً في الصورة إلى صلة [ الحاصلة ] عندها أو في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصفة قوة قامت بالناطقة قيام عروض وأرادوا بعدم احتمال النقيض في متعلق التميز ، لأنّ التصورات لا نقيض لها ، وفي التصديق هو الحكم بثبوت النسبة أو نفيها .

**وربما قيل عليه** : أن التصور والتصديق هو ذلك التميز فإذا كان العلم هو الصفة الموجبة للتميز لم يكن شيء منها [ منهما ] علماً هذا خلف فينبغي أن يقال : إن العلم تمييز إلخ ، ويمكن أن يقال : إن التميز هو إدراك الناطقة للتصور والتصديق فيبقى الحد على حاله سالماً .

وربما عبّروا في التصديق بأنه الإذعان بوقوع النسبة وعدمه وقيل : هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذه العبارة وإن كانت مشهورة إلا أنه يدخل فيها التخيل والشك والوهم على الأصح في تعريف الشك فإن أريد بهذه الثلاثة وهي الحكم والإذعان والإدراك هذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها أن الحكم الذي هو الاعتقاد والإذعان بمعنى إدراك الصورة لكن الأقوى أن معنى الإذعان هو انقياد العقل لوقوع النسبة أو لا وقوعها بمعنى أن الواقع من أحد حالي [ حالتي ] النسبة حكم بما هو عليه في نفسه فأطاعه العقل ومعنى التصديق أنّ الواقع أخبر العقل بما هو عليه فصدّقه والإدراك أن العقل شاهد الواقع .

وأما الحكم فإيجاب العقل لمقتضى الحال الواقع على ما ينسب إليه أو يترتب عليه أو على ما دونه من القوى بحال النسبة فهو إنشاء عنه وقضاء منه موجب لتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال

والحس المشترك بحال النسبة فعلى هذا يكون تصديقاً لأنه موجب للتصديق ، وإن أريد بهذه الثلاثة أعني الحكم والإذعان والإدراك هذه المعاني المذكورة لم يتجه الاعتراض إلا على الإدراك وهو متروك لما يدخل فيه .

**وقال بعض أهل الأصول** : إن هذا التعريف يدخل فيه الإدراك الحس [ الحسي ] الظاهري فالأولى أن يقال فيه أنه صفة يتجلّى بها أمر معنوي لمن قامت به فبقولنا معنوي يخرج إدراك المحسوسات الظاهرة وفيه ما قيل في الأول فإنّ الأمر المعنوي هو التصور والتصديق والعلم ليس مغايراً لهما وأجود التعاريف لمن أراد أن يقول بتعريف العلم هو الأول وهو صورة حاصلة عند المدرك ، وبيان ذلك وشرح أسبابه يطول به الكلام ولكن لا بأس بذكر مراتب المشاعر للإنسان على سبيل التعداد .

**فتقول** : إن أعلى مشاعر الإنسان [ إدراك ] الحقيقة الإنسانية بل كلها ، هو نور المعرفة وهو يتجلى في الفؤاد وبه يعرف الله سبحانه ، لأنه هو الذي يتجلى به للعبد وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى والإشارة والكيف والحيث ومن دونه مرتبة العقل ، وهو نور يشرق في القلب وهو معاني المعلومات المجردة عن المادة والمدة والصورة فالمعقولات بلا واسطة هي المعاني ، ولا يدرك العقل غيرها إلا بواسطة ، ولا تسمى تلك المعاني معلومات وإنما تسمى معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهي [ هو ] يتحقق في الصدر أي صدر النفس وهو الخيال فإنه لوحها يكتب العقل فيه بواسطة الخيال والمعلومات صور المعلومات ، ومعناه أن الخيال يقابل المعلوم فتنتقش فيه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة الوجه في

المرآة فتلك الصورة هي العلم ولهذا لا يمكنك أن تتصور شيئاً غائباً عنك أو تذكر أمراً غير حاضر لديك ، حتى يلتفت قلبك بمرآة خيالك إلى ذلك الشيء في مكانه وزمانه فتنتقش في خيالك صورته في مكانه وزمانه وبدون ذلك لا تقدر على إدراك معلوم قط .

**وأما قول بعض** : إن العلم صورة في العقل و[ أو ] أن العلم جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب أو إنّ العلم هو الفهم أو إنه هو العقل أو غير ذلك فهو مجازفة ومسامحة في العبارة أو عدم معرفة بالفرق بين مراتب الشعور من الإنسان .

**ومنهم من قال** : حد العلم ما اقتضى سكون النفس وقيل : إنه اعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس وذكر في العدة الأول واختاره وجعله أولى من الثاني وعلل ذلك وقال : لأن الذي يبين العلم من غيره من الأجناس هو سكون النفس دون كونه اعتقاداً لأن الجهل أيضاً اعتقاد وكذلك التقليد ، ولا يبين أيضاً بقولنا اعتقاد للشيء على ما هو به لأنه يشاركه فيه التقليد أيضاً إذا كان معتقداً على ما هو به والذي يبين به هو سكون النفس فينبغي أن يقتصر عليه وليس من حيث إن ما اقتضى سكون النفس لا يكون إلا اعتقاداً للشيء على ما هو به ينبغي أن يذكر في الحد كما أنه لا بد وأن يكون عرضاً وموجوداً ومحدثاً وحالاً في المحل ، ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يبين به ذلك إلخ .

**ومنهم من قال** : حد العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس وقيل : هو اعتقاد يقتضي سكون النفس وأرادوا من العلم المذكور في هذه التعريفات العلم بالمعنى الأخص أعني الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ، ولا إشكال في جواز تحديده بهذا

المعنى عندهم لجواز تأليف حده من التصور وسيأتي تمام البيان .

ومن منع تحديد العلم .

**قال بعض منهم** : لأنه بديهي فهو غني عن التعريف لأنه من الكيفيات الوجدانية كالألم واللذة والغم والفرح لأن ما يجد العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته إلى تحديد وإنما يحتاج إلى التحديد ما يجهله ، ولأن كل أحد له علم بأنه موجود وإن لم يكن من أهل النظر فكان حاصلاً له بلا نظر وهو علم خاص ، والعلم العام أولى بالبداهة وأجيب بأن الضروري الذي ذكرتم حصول ماهية العلم والمدعي تصور العلم والحصول غير التصور .

**وقال بعض منهم** : لأنه يلزم من تحديده الدور لأنّ غير العلم لا يعرف إلا بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بأنه لو كان معرفاً لكان المعرف له إما نفسه أو غيره والقسمان باطلان فكونه معرفاً باطل أما الملازمة فظاهرة .

وأما بطلان القسم الأول ، من قسمي التالي فلأن المعرف للشيء يجب أن يكون متقدماً على المعرف في المعرفة وأجلى منه والشيء يستحيل أن يكون متقدماً على نفسه وأن يكون أجلى من نفسه .

وأما بطلان القسم الثاني ، فلأن ذلك الغير لا يعرف إلا بالعلم لأن ما عدا العلم لا يعرف إلا به فلو كان معرفاً ، للعلم كان كل واحد منهما معرفاً لصاحبه ، وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما أعرف من الآخر وأجلى منه [ عنه ] وذلك ملزوم لكون كل منهما أعرف وأجلى من نفسه وأنه محال انتهى .

وأجيب عن الكلام الأول بأنك إن أردت أن تصور غير العلم يتوقف على حصول [ تصور ] حقيقة العلم فهو باطل إذ ليس كل من

تصور شيئاً عرف حقيقة العلم ، وتصوره ، بل يتصور أشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة العلم وإن أردت أنه يتوقف على حصول علم جزئي انتفى الدور لأن الحصول غير التصور على تقدير أنّ حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول ماهيته [ ماهية ] الكلي على أنّا نمنع الاستلزام الكلي وعن القسم الأول من كلام الرازي في قوله : إن المعرف للشيء يجب أن يتقدم [ أن يكون متقدماً ] عليه فتكون [ فيكون ] متقدماً حينئذٍ على نفسه بأن المعتبر في التقدم هو ذات العلم وحصوله ، والمتأخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله وتأخر تصوره وتوقفه عليه ، وعن القسم الثاني بمعنى ما مرّ من أن تصور العلم يتوقف [ توقف ] على ذلك الغير وذلك الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور

**أقول** : هذا ملخص ما ذكروا والتحقيق أن يقال : إن كان المراد بالتحديد والتصور تحديد نوع العلم وبعضه ، بأن يكون قولهم العلم صورة حاصلة عند المدرك يراد به أن نوع العلم وجنسه هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد وبيان لبعض منه في الحقيقة ، يعرف بذلك أن العلم هكذا فلا إشكال في صحة ذلك ووقوعه وإن كان المراد بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استحالته لاستلزامه الدور أو التسلسل وبيانه أنّ العلم صورة المعلوم الذهنية وتحديده صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية ، وهي من ذلك العلم المحدود وتحديد ذلك صورته الذهنية وهي من المحدود ، وهكذا فيكون الشيء حاداً لنفسه أو يترامى إلى غير النهاية فيستحيل تحديده إلا أن يقال : إنّا نحدد [ يقال تحدد ] ذلك التحديد بنفسه كما يقال : أوجد الله

الوجود بنفسه لا بوجود آخر وإلا لدار و[ أو ] تسلسل وهذا وإن كان صحيحاً في الواقع لكنهم لا يريدونه وبقي شيء أحب أن أوقفك عليه ينفعك إذا قلت : تحديد [ بتحديد ] العلم وأردت التحديد الحقيقي فإن العلماء القائلين بتحديده إنما رسموه [ وسموه ] ببعض خواصه ومن حده بذاتياته ربما لا يدري ما يقول ، وإنما هو كما قال الشاعر :

**قد يطرب القمري أسماعنا**
**ونحن لا نفهم ألحانه**

وبيان ذلك يحتاج إلى تقديم كلمات وهي أن الحد التام الحقيقي أن يكون مشتملاً على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحدود وصورته الذاتيان [ الذاتيتان ] فإذا أردت تحديد الإنسان :

**قلت** : حيوان ناطق فأخذت من الجنس الشامل للإنسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الأصح حصة خاصة بالإنسان ، لأنها له بشرط لا وتلك الحصة من الحيوان هي مادة ذات الإنسان فهي بالنسبة إلى ذات الإنسان كالخشب المهيّأ الصالح للسرير ، ولا يكون ذلك الخشب المهيأ سريراً لا بالصورة الشخصية الخاصة به فإذا ركب الخشب على الهيئة المعلومة كان السرير ، فحقيقة السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات الإنسان فإذا أضفت إليه الناطق الذي هو الصورة الإنسانية الخاصة تكلمت حقيقة الإنسان فالشيء لا تتقوم ذاته إلا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان مادة والناطق صورة فهما ذاتيان للإنسان فافهم هذا البيان المكرر المردد بالفهم المسدد .

فإذا أردت حد العلم الحقيقي التام فحدده بمادته وصورته الذاتيين فإذا تحقق عندك ذلك فاعلم أن العلم على القول المختار صورة المعلوم المرتسمة في مرآة الخيال وهي صورة انتزعها [ انتزعتها ] تلك المرآة من المعلوم الخارجي أو من المعنى المتولد من ألفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الأربعة وغيرها أو من المعنى العقلي بعد نزوله إلى الخيال وهي أيضاً معانٍ خارجية بالنسبة إلى ذهن المتصور [ المتصورة ] لأنها خارجة عنه فمادة تلك الصور [ الصورة ] العلمية تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه وصورة تلك الصور العلمية ما تقومت به من نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال ، وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين والكيفين كما تعاين [ تغاير ] .

صورة الوجه في المرآة [ المرآة واختلاف صورة الوجه في المرآة ] بالطول في الطويلة وبالعرض في العريضة ، والاعوجاج في المعوجة وكمال الظهور في تامة الصقالة والخفاء في العكس [ بالعكس ] وكذلك اللون لاختلاف هيئة المرآة ونورها ولونها [ كونها ] ووضعها واختلاف كيف الوجه في المرآة بالبياض والصفرة والحمرة لاختلاف كيف المرآة والوجه لم يتغير في كيفه ولم يحكه بتمامه إلا المرآة المعتدلة في نورها وهيئتها وكيفها وسعتها ، بحيث تحيط به كذلك اختلاف العلوم بالنسبة إلى العالمين والمعلوم لم يتغير .

فإذا أردت العبارة من [ عن ] حد العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريبين .

**قلت** : ظل ملكوتي ذهني فقولنا : ظل يخرج الذات وقولنا :

ملكوتي يخرج الظل الملكوتي [ الملكي ] وقولنا : ذهني يخرج الملكوتي الخارجي وهي وإن كانت علم على ما نعلم داخلة في المحدود ، إلا أن العبارة جارية على المتعارف وإلا ففي الحقيقة لا يحتاج إلى قيد ذهني فافهم ، وحيث تعرف أن المراد من تحديد العلم بيان نوعه لتعرف به الكل كالأنموذج للشيء لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كما مرّ يظهر لك أن الأقوى صحة تحديده كما أن الأقوى امتناع تحديد جميع ما صدق عليه العلم كله .

**فائدة** : ـ قد ذكرنا سابقاً أن مشاعر الإنسان الكلية ثلاثة : الفؤاد والقلب والصدر .

وأما الذكر الأول للإنسان فأعلى مراتبه في العقل وهو [ فهو ] أن يذكر به معنى الشيء المغاير لذاته وذلك المعنى ليس مغايراً له ، والذكر الثاني في الصدر وهو أن يذكر فيه صفة ذلك الشيء يعني صورته وهو مرتبة العلم ، فنقول : الذكر النفسي ونريد به الذكر الثاني وهو جنس يشمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب فإن كان ذلك الذكر وهو المتعلق [ متعلق ] بالنسبة إثباتاً أو نفياً لا يحتمل النقيض أصلاً فهو العلم فيكون جازماً مطابقاً ثابتاً فيخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق الجهل المركب لأنه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها والجهل البسيط هو عدم الصورة فلا يقابل بالمطابق ويحتمل البسيط والمطابقة [ المقابلة ] بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد للحق لأنه وإن كان باعتبار معتقده بالنسبة إلى علم مقلَّده بفتح اللام مطابقاً لكنه في الحقيقة ظن وإنما جاز له العمل به مع أن ظنه لا يعتبر لاستناده إلى ظن من يعتبر ظنه وعلمه ، ولهذا إذا تيقن لم يجز

له التقليد كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته للواقع وإنما هو تابع لحكم الحاكم الذي هو معرض الزوال والمراد الواقع [ بالواقع ] الواقعي التكليفي هنا سواء كان الواقعي الوجودي أم لا ويأتي تمام البيان وإن كان لا يحتمل النقيض عند الذكر [ الذاكر ] فهو الاعتقاد فيكون جازماً فقط سواء كان مطابقاً كما لو وافق الحكم عن الدليل الموجب القطعي أم لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد إلى موجب معتبر ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد مطلقاً أي سواء طابق تقليده نفس الأمر أم لا وإن احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن ، فإن كان مستنده سبباً شرعيًا فهو متعين المصير إليه ومطابق للواقع التكليفي وإلا فإن اسند [ استند ] إلى قرائن حالية فحكمه على حسب حال الظان في قبول اعتبارها منه ، وعدمه كحال المكلف بحكم قد فقد العلم فيه أو الظن المستند إلى سبب شرعي على ما فصل في الفقه وإلا فحكمه حكم الشك بل حكمه مطلقاً مع معارضة [ معارضته ] لليقين حكم الشك كما سمّاه الباقر [ الصادق ] عليه السلام في صحيح زرارة مع معارضته لليقين شكًا وإن احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم وهو بعكس الظن ، كلّما قوي الظن ضعف وكلّما ضعف الظن قوي وإن تساويا بالنسبة إلى وقوع النسبة وإلا وقوعها فهو الشك بمعنى نعاود [ تعاور ] وقوع النسبة وعدمه على التعاقب بحيث لا ترتسم صورة أحد الطرفين حتى تدافعها الأخرى قبل استقرارها ، وذلك بسبب توجه الذهن إلى كل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار في تغلبه ، وقيل : الشك سلب الاعتقادين وفيه أن الاعتقاد لا يطلق على ما لا يستقر وإن سلب الاعتقادين هو

الجهل البسيط والجاهل والعاقل [ الغافل ] لا يقال لواحد منهما شاكٌّ وقيل : هو تساوي الاعتقادين فإن أريد على سبيل التعاقب فحسن ، وإلا فلا معنى لتساويهما إلا اجتماعهما وهو متعذر إذ المراد بالتساوي تعاقب الصورتين على السواء ولهذا عبر عنه بعضهم بأنه تردد الذهن بين وقوع النسبة واللاوقوعها والجهل المركب دعوى الذكر المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وإنما سمي مركباً لأنه تركب من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذكر النفسي أن النفس تحدث بتخيلها ما هو شبيه بحكم النسبة في الوقوع وعدمه فلا تقابل بمرآتها معلوماً وإنما تلتفت إلى ما تنزل من تخيلها المجتث الذي يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً وإنما هو شيء سماه ، ولا أصل له في الوجود قال تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ أما دعوى الذكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ، ومع عدم العلم بعدم المطابقة [ المطابقة ] فمع الجزم بالدعوى اعتقاد ، ومع عدم الجزم فالظاهر أنه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة أو مطلقاً والجهل البسيط هو عدم الصورة من التصور والتصديق مطلقاً أو عمن [ عما ] من شأنه أن يكون واجداً لها فهو جزء بعض أفراد المركب .

فإذا وقفت على ما ذكر فاعلم أنهم ذكروا العلم في حد الفقه فقالوا : الفقه في الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ، وأورد على اعتبار العلم في هذا الحد اعتراض مشهور وهو أن العلم قد عرفت ما يريدون منه عند الإطلاق بأنه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت والأحكام الشرعية إنما هي

[ هو ] نتائج الأدلة وكلها ظنية والدليل الظني لا ينتج عنه القطعي وإنما يتولد عنه ظن مثله ، بل إذا كانت المقدمات ظنية كانت النتيجة دائرة بين الظن لأنها متولدة من الظنون وبين الشك لأن راجحية النتيجة فرع راجحية المقدمتين والفرع يتطرق إليه ما لا يتطرق إلى الأصل إذ وصمة الفرع لا تدخل على الأصل ووصمة الأصل تدخل على الفرع ولأنه لا يساوي الأصل في التحقق لابتنائه على أصالته وعلّيته ولمّا انتفى الشك هنا بالإجماع تحقق الظن فيكون [ فتكون ] الأحكام الشرعية ظنية لابتنائها على الأدلة الظنية فكيف تطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت .

**فإن قلتَ** : إنما قالوا العلم بالأحكام الشرعية ومعناه أن يحصل للفقيه علم قاطع بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله التفصيلي وهذا أمر وجداني لا يشك فيه فوقوع الحكم الظني [ الظني عن الدليل ] ثابت مطابق للواقع .

**قلتُ** : إنهم لا يريدون أن الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على أي حال حتى يلزم أنه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه أنه علم علماً جازماً مطابقاً للواقع بحصول مرجوح عن الدليل فإذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه أنه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير متحمل لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت ومطابق صدق العلم ، بل المراد بأن الفقه هو العلم بالأحكام إلخ ، إن الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط الفقيه من الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية على النحو المقرر ، ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن

مقطوعاً بوقوع متعلقه من نفي أو إثبات وهذا معنى التصديق ، فإن معناه أن يطابق اللفظ ما في نفس الأمر بأن يخبر الواقع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع بإعطاء صورته فيصدقه العقل بقبول تلك الصورة في مرآته ، وغير العلم من أقسام الذكر النفسي ، لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك ، فلهذا توجه الاعتراض المشهور على أخذهم العلم في حد الفقه فأجابوا عنه بثلاثة أجوبة من ثلاث طوائف كل على حسب اختياره .

**فقال قوم** : المراد بالعلم هنا الظن فإن إطلاق العلم على الظن كثير قد استعملوه غالباً حتى أنهم ذكروا بأن تلك الأدلة أمارات شرعية فيستقيم بذلك الحد فإنه ظن مستفاد من ظن وفيه أن إرادة الظن على خلاف الأصل ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة ودعوى أن شهرة الاستعمال مسوغة وكافية عن القرنية غير [ليس] مقبولة لكثرة الخلاف وقوته ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص الاستعمال على تقديرها واستلزامه الالتباس الممنوع منه لا سيّما في الحدود فحمل الإطلاق على إرادة الظن بمجرد حصول الاستعمال أو الشهرة مع مخالفة الظن له في ذاته في الصفات الثلاث غير وجيه .

**وقال قوم** : يراد به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بأن هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني وفيه أنه إن أرادوا بأن العلم بالأحكام هو القطع بظهورها من الأدلة فلا إشكال ولكن العلم فيما نحن فيه ليس هو القطع بظهور الأحكام وإنما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا مجرد ظهور الحكم مع إمكان النقيض واختلاف الموضوع وهذا القول ليس بشيء أيضاً

لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الإطلاق فإن مثله لا يليق بالتعريفات .

**وقال قوم** : يراد بالعلم بالأحكام القطع بتعين العمل بها بمعنى أنه إذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر وأداه إليه اجتهاده ، أي دلّ ذلك الدليل الظني عليه أي بوقوع النسبة أو لا وقوعها بحيث لا يكون عنده أرجح منه ، ولا مساوٍ له فإنه يتعين عليه ذلك الحكم للإجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه وهذا وجه الثلاثة وأقواها إلا أنه كذلك إذا أريد منه ما ستسمعه من التوجيه وإلا فهو كالأولين فيما يرد عليهما فإن القطع ليس هو العلم وإنما العلم صورة المعلوم القطعي الوقوع .

فإذا أريد من العلم نفس تعين العمل بالحكم المظنون كان كالأولين وربما قيل : إن هذا المعنى هو المشهور في تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم والحق أن يقال في معناه أن كون الطريق ظنياً لا ينافي كون الحكم الناشىء عنه قطعيًّا ومن فسّر كون الحكم الناشىء عنه قطعيًّا يتعين [ بتعين ] العمل على قسمين .

**منهم** : من أراد تعين العمل به وهو كما ترى لا تصلح للتعويل [ لا يصلح ] عليه .

**ومنهم** : من أراد أن الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة والظن إنما هو في الدليل فإذا حكمنا بصحة هذا الدليل الظني وتعين العمل بمقتضاه كما هو إجماعي وجب القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم فتنقش في الذهن صورته وهي صورة الحكم الواقعي الوجودي المتحد وذلك هو العلم .

**لا يقال** : إن العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفياً أو إثباتاً فيما [ فما ] لم يقطع بمطابقته للواقع لم يكن علماً لأنّا نقول : إن حكم هذه النسبة مطابق للواقع من حيث الدليل الواجب الاتباع شرعاً ( **وليس لك أن تقول** ): إن ذلك مخصوص بالحكم الواقعي الذي لا تكثر فيه .

**لأنّا نقول** : الواقعي قسمان الواقعي الوجودي ، والواقعي التكليفي فالأول : واحد لا تكثّر فيه ، والثاني : متكثر والتكليف دائر مدار الواقعي المتكثر وهو في الحقيقة واقعي يكون العلم المتعلق به جازماً ثابتاً مطابقاً لما في نفس الأمر لأنه صورة الواقعي الوجودي المتحد ، وسر ذلك أنّ المتحد في اللوح المحفوظ وهذا المتكثر في الألواح الجزئية والألواح الجزئية بمشخصاتها في اللوح المحفوظ فهو مطابق كالمتحد وإنما تعدد هذا لتعدد جهات الأدلة المذللة لسلوك الطرق الموصلة إلى الواحد المتحد فقد يتحد التكليفي والوجودي لأنّ الوجودي هو المطلوب لا غير ، وقد يتعددان وذلك لأنك إذا أوصلك الدليل إلى حكم فإما أن تقطع بإصابة المتحد أو تظن إصابته ، ولا يجوز غير هذين فعلى فرض الظن يجوز الاتحاد ، وعلى فرض القطع فأقوى مظنته [ مظنة ] بإصابته ، ولا تتحتم الإصابة عندك إلا نادراً كما في الضروريات بين المسلمين .

وأما في المتفق عليه عند الفرقة المحقة خاصة فهو الظاهر وفيه احتمال أشرنا إليه في رسالتنا الموضوعة في الإجماع في إمكان تعاكس الطائفتين المجمعتين في الإجماع المركب وإن لم يكن هناك صريحاً لبشاعته أي لكراهته عند الإسماع فالمدار كله على المتحد

ولم تؤمر إلا بطلبه فإن أصبته بعينه فذلك المطلوب وإلا أصبت بدله الذي هو أقرب أمثاله إليه بالنسبة إلى حال الطالب وهو الواقعي التكليفي ، وهو ما في نفس الأمر بالنظر إلى الدليل والأمر بالطلب ولهذا لا يراد منه غيره وليس في نفس الأمر باعتبار التكليف الخاص به غيره فهو جازم لقطعك بأن الله سبحانه لا يريد منك غيره ثابت لأنه لا يتغير وإن تغير ظنك عنه فيما بعد إلى فرد آخر ، بحيث يجري فيه ما قلنا سابقاً في الأول لأن المعدول عنه لم يتغير لمطابقته لمراد الله في الدنيا والآخرة حتى عند نفسك بعد عدولك عنه ولهذا لا تستدرك شيئاً من أعمالك التي مضت عليه وإنما عدلت عنه للدليل وقيام الحجة عليك فإنّ الله أمرك أن تعدل إلى الثاني للدليل فهو في الحقيقة نسخ للأول ونظيره في حق النّبي صلى الله عليه وآله أنه صلى إلى بيت المقدس بأمر الله ثم عدل إلى الكعبة بأمر الله ، ولا يلزم من نسخ الأول فساده ، ولا إصابة غير الواقع في المنسوخ ، ولا نعني بالثابت إلا ما كان هكذا وهو مطابق للواقع لِمَا مرّ من أنه لا معنى لكون الحكم مطابقاً للواقع إلا أنه مطابق لما أمر الله به وهو صادق على هذا المشار إليه حقيقة وبيان كون المتحد في اللوح المحفوظ والمتعدد في الألواح الجزئية وهي ألواح المحو والإثبات مذكور في محله وليس هذا محل ذلك نعم هو فيما سيأتي من المثال في جواب الاعتراض بالتصويب فإنه مما يستفاد منه علم ذلك لأن التعدد والتكثر فيه إنما هو بالنظر إلى الدليل لتعدد جهاته ومداركه من المستدلين .

**فإن قلتَ** : هذا قول بالتصويب .

**قلتُ** : إن القول بالتصويب هو أن أحكام الله تعالى متعددة في

الواقع بتعدد المستنبطين بمعنى أن الواقعة لم يكن لله فيها حكم إلا ما يظهر على يدي المجتهدين فكل من استدل من أهل الاستدلال عليها أظهر سبحانه حكمه فيها على حسب ما يقتضيه اجتهاده وهذا باطل من وجوه ، منها استلزامه نفي الواسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً ﴾ الآية ﴿ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ الآية ، ومنها توقف تعين حكمه فيها على أحكامهم إلى غير ذلك من الموانع .

**وأما نحن فنقول** : إن لله تعالى فيها حكماً واحداً لا يتغير ، ولا يتعدد في نفسه وإن تغير أو تعدد فإنما هو بتغير الموضوعات أو تعددها فاختلاف [ واختلاف ] الصفات .

وأما هذا الحكم المتعدد فإنما هو أبداً له مبنية وهي مبنية على وجوده وإنما تعددت لتعدد المرايا واختلافها ومثاله مرآة صافية معتدلة في الجوهر والصورة قابلت وجه إنسان فحكت الوجه بتمام صفته وكمال صورته ، ثم وضعت في مقابلها عشر مرايا مختلفات في الجوهر والصورة والمقدار فكل واحدة منهن حكت تلك المرآة الأولى وما فيها من الصورة فاختلفت صورة المرآة الأولى في المرايا ، فكلٌّ حكت على قدر صورتها وجوهرها وقدرها ، فالوجه هو حكم الله الواحد الواقعي الوجودي والمرآة الأولى هي قلب حجة الله صلوات الله عليه على خلقه في كل زمان ، والمرايا هي قلوب المجتهدين وهذا الحكم من المجتهد إما أن يكون هو ذلك الواقعي الوجودي فهو إذن تكليفي وجودي أو مثاله وبدله وهو التكليفي ، وكلّ منها [ منهما ] مطابق لما في نفس الأمر إلا أن الأول على الأصالة والثاني على التبعية ، ولا ريب أن ما في المرآة

الثانية هو ما في الأول [ الأولى ] من الصورة وإن كان بالواسطة فالتغيير [ فالتغير ] والتبدل المحتمل على تقديره فإنما هو من بدل إلى بدل فقد ظهر مما بينا وأوضحنا أن القول الثالث هو الأقوى وأن المراد من تفسير قولهم : إن ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم إن الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة ، وإن الظن إنما هو في الدليل وإنه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بما يعطيه تكون نسبة الحاكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا فإن الأدلة الشرعية وإن كانت ظنية فإنها تثمر القطعيات وهو المعبر عنه بتعين العمل بها على تسامح في العبارة ، وظني أن أكثرهم إنما أرادوا بهذه العبارة ذلك المعنى الأول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيقة [ الحقيق ] بوجوب الأخذ للطالب للصواب من ذلك هو ما نبهناك ودللناك عليه فخذه راشداً موفقاً .

* * *

# رسالة في جواب الشيخ
# محمد كاظم بن محمد علي
## في أنّ من قلّد أحداً من مفتيَيْن متساويَيْن في مسألة لا يجوز له الرجوع عنه في ذلك الحكم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

**أما بعد** ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد وقع إلي كلام من الشيخ العالم المنصف الشيخ محمد كاظم بن محمد علي في الاعتراض على مسألة ذكرها بعض العلماء وقال الفقير بها وهي : أن المقلد يجوز أن يقلد كلًّا من المفتيين المتساويين في مسألة واحدة في واقعتين مع اختلاف الحكمين فيها وهو مسألة إذا تساوى المفتيان فقلّد العامي أحدهما في حكم ، لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم إجماعاً ، نقله المؤالف والمخالف صرح به بعض أفاضل المعاصرين .

**قال دام ظله العالي** : إذا عمل العامي بقول مجتهد لا يجوز له الرجوع إلى غيره في هذه المسألة ونقل عليه الإجماع المؤالف والمخالف انتهى .

**أقول** : اعلم أنّ العامي مكلف بالعمل بما أمره الله به يقيناً كالمسائل الضرورية التي لا يختلف فيها ، وكما لو شاهد ما الحكم منوط بوجدانه كرؤية الهلال مثلاً فإذا انسد عليه طريق اليقين لم يكن له طريق إلى العمل إلا بالظن فحيث لم يكن ظنه معتبراً في نظر الشارع لعدم تأهله لموجب اعتبار الظن أمر بالرجوع إلى من يعتبر

ظنه وهو المفتي المستوضح للأحكام بالطرق المعروفة عند أهلها ، فيجب عليه الأخذ عن ذلك المستفتي وأخذها عنه إنما وجب لتعين العمل بذلك عنه حيث لا يجد ما هو أقوى منه ، ولا مساوياً له إذ لو وجد أقوى منه بحيث يكون الظن في الرجوع إليه فيما أمر الله تعالى به أقوى كالأعلم والأورع على القول بتعينه حينئذٍ مثلاً أو حصل اليقين بما الحكم منوط به كما لو شاهد الهلال فإنه يتعين عليه العدول إلى الأقوى على الأشهر وإلى اليقين قطعاً اتفاقاً وذلك لأنّ رجوعه إلى المفتي إنما وجب لتعين العمل بالأقوى وباليقين كما ذكرناه ، ومع فرض التساوي لا يكون لتعين الرجوع إلى أحد المتساويَيْن دون الآخر معنى معتبر عند العقلاء بل قصارى ما يمكن تجويزه هنا التخيير أو الإباحة لاستحالة ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح ، وهنا [ هذا ] لا خلاف فيه بين العقلاء والأدلة قائمة عليه عقلاً ونقلاً والحكم على المجتهد إذا حصل [ وصل ] في الترجيح حد التساوي الموجب للتخيير في الحكمين عند من قال بوقوعه بلزوم ما اختاره وعدم جواز رجوعه يأتي فيه بيان الفرق بين المقامين فإذا جاز للمقلد الرجوع إلى أحد المفتيَيْن المتساويَيْن على الأشهر أو لأنه يصح أشياء كل واحد منها على الانفراد ولم يتعين الأعلم على قول : فيه قوة لم يتعين عليه ذلك لما قررناه من أنه إنما تعين عليه حيث فقد اليقين وحصل الترجيح وإذا لم يتعين عليه أحد المعنيين [ المفتيين ] جاز الأخذ بقول كل منهما لوجود المقتضي وهو جواز الرجوع إلى قول كل منهما وعدم المانع وهو وجود اليقين وعدم الترجيح بينهما وإذا جاز الأخذ للمقلد عنهما في المسائل المتعددة جاز في المسألة الواحدة لاتحاد

الدليل على الجواز في المتعددة والواحدة وإنما منعناه في المسألة الواحدة مع اختلاف الحكم في واقعة واحدة لامتناع اجتماع الأمرين المتنافيين في الشيء الواحد بالنسبة إلى حالة واحدة ووجه آخر إنما برئت ذمة المكلف مما كلّف به من العمل إذا أخذها عن الله تعالى ولو بالوسائط المنصوبة من الله للوساطة ليتصل العمل بالعلم عن الله على النحو المذكور في موضعه والمفتيان المشار إليهما كل منهما منصوب من الله لتلك [ لذلك ] وقد تساويا في الوساطة بالنسبة إلى هذا المقلد قبل أن يأخذ عن واحد منهما ، فكذا بعد أن أخذ عن واحد منهما بحكم دليل التنبيه ، ولا يرتفع التساوي بدون الدافع وهو وجود الترجيح المانع من التساوي ، والأخذ ليس مانعاً كما في سائر الأشياء التخييرية ، ولا وجه للاستصحاب هنا كما في الكفارات المخيرة فإن المكلف إذا بنى أمره على الصيام في كفارة الإفطار في شهر رمضان وصام في كفارة يوم من شهر رمضان يجوز له أن يطعم في كفارة يوم آخر إجماعاً ، وإن بنى أمره في كل تكفير على الصيام لأنه لا يتعين عليه بذلك ما لم يكن متعيناً فإذا عدل إلى الآخر كان عمله متصلاً بالعلم عن الله بالواسطة الصالحة المنصوبة من الله لتلك [ لذلك ] فعدوله عن مرشد هاد إلى مرشد هاد دخول في حق من حق لا في باطل للتساوي وبناء الأمر في أحد المتساويين غير مبطل للطريق إلى الآخر ، وعلى مدعي ذلك البيان بالدليل ، ولا معنى للاستصحاب على حد واحد لا يرتاب فيه من عرف ما قررناه مكرراً فافهم .

**وأما قوله أيده الله** : إجماعاً نقله المؤالف والمخالف ففيه تدافع لأن قوله إجماعاً يشعر بالبسيط الضروري وذكر النقل ينافيه ، ولهذا

يشترط في صحة النقل للإجماع الاطلاع الابتدائي وهذا أحد معنيين [ معنيي ] اشترط الاطلاع الابتدائي فإن المنقول يحتمل أن يكون مركباً وأن يكون محصلاً عاماً أو خاصاً وأن يكون مشهورياً وغير ذلك وكثرة المخالف في المسألة كما سنذكره بعد يدل على أن الإجماع المنقول هذا هو المحصل الخاص وهو لا يكون حجة إلا لمحصله . وأما غيره فله نقضه ومخالفته للدليل ولهذا ترى العلماء يفتون بكثير من الأحكام وقد نقل على خلافها الإجماع إذ لا يجب القبول ويتعين إلا في واجب الاتباع .

وأما ما يقوم في مستنده الاحتمال ولاسيما المساوي فلا ، فما ظنك بالراجح ، فإذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال ووسع فيه القيل والقال كما أشار إليه الخبر الذي رواه المفيد رحمه الله في الاختصاص عن الكاظم عليه السلام فيما كتب إلى الرشيد إلى أن قال : ( **وما لم يثبت لمنتحليه من كتاب مستجمع على تأويله أو سنّة عن النّبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف فيها أو قياس تعرف العقول عدله وسع خاص الأمّة وعامّها الشك فيه والإنكار له** ) الحديث ، فهذا الإجماع المنقول من ذلك لم يثبت لمنتحليه من هذه الثلاثة الأمور ، نعم هو حجة لمحصله بمعنى صحة قوله إذا أسنده إليه بالنسبة [ إليه ] أما غيره فلا يكون حجة عليه إذا وجد ما يعادله أو يرجح عليه على أن الظاهر أن الإجماع المنقول مورده ليس بخصوص ما نحن فيه بل مفاده أنه لا يجوز له الرجوع إلى الغير مطلقاً وأنتم لا تقولون به [ بل ] لا تجوزون الرجوع إلى الغير في المسائل الأخر كما يشعر به قولكم بعد في الحكم الذي قلده فيه وتجويز ذلك تجويز للكل ومنع ما نحن فيه منع للكل كما هو قول

بعض ، ومع ذلك كله فإنّا نقول : إن المانع إنما يكون أقوى من المقتضي إذا كان معادلاً له في جهة تواردهما على نسبة الموضوع المنوط بها الخطاب لا مطلقاً ، فيجوز إن لا يكون المقتضي والدليل الموجب منحصراً فيما ذكروا كما نحن فيه مع انحصار المانع فلا يجب أن يكون أقوى في مقام الراجحية فإن قيل : فإنا نمنع مطلقاً للدليل ، قلنا : أما الإجماع ففيه عدم مراعاة الاطلاع الابتدائي ، ولا نسلم الصحة بدونه ولأنه لو كان المنقول البسيط العام أو المركب لم يخف على أولئك الأعلام الحاكمين في مقابلته ، وحاشاهم ولم يتعرضوا لبيانه ، ولا لرده ، ولا أدعوه للخصم بل حكم من حكم على سبيل البت ومن توقف ذكر القولين وأسقط ذكر هذا الإجماع من البين وليس لأنّ الإجماع ليس بحجة كيف وهم الذين أصّلوه وفرّعوا عليه بل لعدم ثبوته لديهم كما يدعيه من يدعيه .

وأما صحة نقله عنهم فلا يضر المانعين له لاشتراطهم في صحة النقل الاطلاع الابتدائي إذ بدونه يقوم الاحتمال ويقع الاختلال ، ومع حصول الاطلاع قد يكون محصلاً عامًّا فيرتفع الخلاف لكن الخلاف موجود كما ستسمع وقد يكون خاصًّا فيعارضه ما يساويه وما هو أقوى منه ، والأولى لمن أراد النقش أن يثبت العرش ثم ينقش وقد ثبت الأقوى من الاعتبار كما سمعت وتسمع ، وأما من الكتاب فيحتاج إلى تمهيد مقدمات لا يسع المقام بيانها وأما السنّة فمن طلب وجد ، ولا يجد مانعاً فيها لما حررناه ومن ادعى فليأتِ بإثارةٍ من علم إن كانوا صادقين .

**قال سلّمه الله** : ويدل على ذلك وجهان آخران أحدهما :

الاستصحاب فإن المكلف حين بنى أمره على تقليد أحدهما دون الآخر في حكم يجب [ عليه ] العمل بمقتضى قوله بالضرورة وبعد أن بدا له في العمل بقول الآخر المخالف له في الحكم الذي قلده فيه نشك في ارتفاع الحكم السابق عنه فلنا أن نحكم ببقائه للاستصحاب .

**أقول** : ما ذكره أيده الله قد مرّ ما فيه كفاية عن الجواب عنه وبيانه أنه إذا قلد أحدهما في حكم إنما وجب عليه العمل بمقتضى قوله لأن قوله أحد الفردين المكلف بأحدهما فالوجوب من جهة وجوب الحكم في نفسه لا من جهة تعين قوله فإنه عين الدعوى إذ له أن يترك قوله قبل العمل ويأخذ قول الآخر وكذا بعده ، لأنّا نمنع الوجوب للتعين والضرورة المدعي ثبوتها إنما هي احتمال موهوم.

**وقوله** : ( **نشك إلخ** ) ، إنما يتم لو قلنا بالتعين .

وأما إذا قلنا : بالتخيير والإباحة فلم يثبت حكم معين حتى نشك في ارتفاعه فلا استصحاب ، بل نقول : إن المكلف مخير بين تقليد من شاء منهما اتفاقاً ، فلنا أن نحكم ببقاء التخيير للاستصحاب وإنما منعناه في الحالة الواحدة في الشيء الواحد لامتناع اجتماع الأمرين المختلفين ، كذلك ، فدليلنا هنا الاستصحاب وهذا لا ريب فيه لذي عينين مضافاً إلى ما تقدم .

**قال سلمه الله [ تعالى ] :**

**فإن قلت** : إن حجته مشروطة بفقد المعارض ، وفي المقام موجود وهو استصحاب جواز تقليد الآخر في هذه المسألة فإنه قبل الرجوع إلى واحد منهما يجوز [ له ] الرجوع إلى كل واحد وبعد

اختياره واحداً منهما وعمله بقوله في ممتد من الزمان نشك في أن التخيير السابق المجوز للرجوع إلى الآخر قد ارتفع أم لا ، فلنا أن نحكم ببقائه للاستصحاب أيضاً ، وعلى هذا فيقع التعارض بين الاستصحابين ويتساقطان في البين فرجع إلى أصالة الإباحة .

**قلتَ** : إن استصحاب جواز العمل بقول الآخر قد انقطع بسبب بناء أمره على تقليد غيره لأنه حين اختار تقليده في المسألة وجب عليه العمل بمقتضاه وحرم عليه مخالفته إجماعاً كالمجتهد الذي بنى أمره على العمل بمقتضى أحد الأمارتين وعمل به فلو قلده في وجوب السورة ، وفي تقديم الفائتة على الحاضرة ما لم تتضيق وخالفه عمداً في بعض الأيام كان آثماً ووجب [ عليه ] قضاء ما أتى به من الصلوات إجماعاً وإن كان مذهب من لم يرجع عنه عدم وجوب الأمرين فلو لم يكن حكم من قلده متعيناً في حقه لما كان كذلك فتبين على أنه على فرض تسليم الاستصحاب نقول : إنه لا يعارض الاستصحاب المتقدم لاعتضاده بالشهرة والإجماع المنقول والاحتياط فيكون أقوى والعمل به واجب عقلاً ونقلاً .

**أقول** : إن اعتراضه على نفسه ليس تاماً لأنه بناه على تعارض الاستصحابين وقد بينّا سابقاً أن الاستصحاب الذي ادعاه إنما يتمشى على تحقق دعوى التعين وقد بيّنا بطلانها وإنما الاستصحاب للجواز وأصالة الإباحة والتخيير .

**وقوله : ( في الجواب [ إن الاستصحاب ] استصحاب جواز العمل بقول الآخر قد انقطع بسبب بناه أمره إلخ )** ، قد انقطع لأن بناء أمره على تقليد المساوي ليس موجباً ، ولا راجحاً واختياره له [ أمره إلخ ليس ] ليس لرجحان ليتجه اللزوم وراجحية ذلك المقلد

فلا يكون في الحقيقة اختياره اختياراً وإنما هو أخذ بالرخصة والإباحة وليست بملزمة فلا استصحاب لغير الإباحة والجواز ، فلا يجب عليه العمل بمقتضى قوله إلا بعد أن يشرع في العمل الخاص في واقعة واحدة خاصة لأنه لو بنى أمره على تقليد أحدهما جاز له العدول عنه قبل أن يعمل بقوله ، وإلا كان راجحاً مساوياً إذ ليس معنى بناء أمره إلا العزم ، ونقضه جائز ولو أخذ بقوله لزم ذلك فيما أخذ بعد الشروع في العمل في تلك الواقعة بمعنى ترتب لزومها وترتب أحكامها فيها لا غير ، فلو قلده في طهارة البئر مثلاً وتوضأ وصلى ، ثم قلد الآخر بعد في نجاسته وجب عليه تطهير أعضائه وثيابه من ماء البئر ولو كان التقليد الأول دائم الحكم لما حكموا بوجوب التطهير عليه وإذا جاز العدول [ قبل العمل ] لجواز نقض العزم الذي هو بناء أمره جاز بعد العمل فيما يستقبل لعدم استمرار الأحكام المرتبة عليه لِمَا بيّناه فلا تحرم عليه مخالفته والأخذ بقول الآخر في الواقعة الأخرى كما لم تحرم مخالفة هذا الآخر والعمل بقول الأول.

وقوله : **( حرم عليه مخالفته إجماعاً )** ممنوع إذ لم نقل [ لم ينقل ] بوجوب اتباعه على التعيين ومن لم يتعين [ يتعين ] اتباعه لم تحرم مخالفته إجماعاً.

وقوله : **( كالمجتهد الذي بنى أمره على العمل بمقتضى أحد الأمارتين )** ليس بشيء لأن المجتهد إن تساوت الأمارتان عنده وجب عليه عند الحاجة إلى الحكم التخيير أو التردد فيحتاط هو ومن قلده في العمل وإن لم تتساوا بل ترجح إحداهما [ أحدهما ] وجب عليه الأخذ بالراجحة فالتمثيل بالمجتهد باطل ويأتي وجه بطلانه.

**وقوله** : ( **فلو قلده في وجوب السورة إلى قوله إجماعاً** ) كالذي قبله لأن هذا التفريع إنما يتم لو سلم له ما ادعاه ودونه خرط القتاد .

**وكذلك قوله** : فلو لم يكن حكم من قلده متعيناً في حقه لما كان كذلك .

**وقوله** : ( **فتبين على أنه على فرض تسليم الاستصحاب إلخ** ) ، أيضاً ليس بشيء لما قدمنا من أنه لا استصحاب أصلاً لغير الإباحة والجواز ودعوى الشهرة غير مسلمة ، وعلى تقدير التسليم فلا فائدة فيها إذا قام الدليل على مخالفها [ مخالفتها ] ورب مشهور ، ولا أصل [ له ] والإجماع المنقول قد تقدم بما فيه فلا يجدي نفعاً مع المعارض الأقوى الخاص والاحتياط إنما يصار إليه عند قوة جانب المرجوح أو تعادل الدليلين وهما مفقودان فلا يكون أقوى ، ولا يجب العمل به لما بيّناه ونبيّنه ودعوى دلالة العقل والنقل منقلبة كما سمعت وتسمع .

**قال أيده الله تعالى** : لا يقال : إن دليل الجواز لا ينحصر في الاستصحاب حتى يلزم من عدم جريانه في المقام أو عدم مقاومته لما مرّ عدمه فإن لنا عليه دليلاً آخر وهو قول الصادق عليه السلام في الصحيح : ( **انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه** ) وجه الاستدلال أنه بإطلاقه دال على جواز الرجوع في الأحكام الشرعية إلى من كان عالماً بها ، والعمل بقوله سواء كان من قلده أو غيره لأنّا نقول الاستدلال به على جواز الرجوع إلى الغير في هذه المسألة التي قلد [ قلده ] فيها مجتهدة خطأ ناشىء من قلة التدبر

لأن إطلاقه منساق لبيان وجوب العمل بقول المفتي .

وأما إذا عمل بقوله في مسألة فيجوز له الرجوع إلى الغير إذا بدا له فليس فيه إشعار به فضلاً عن الظهور الذي هو المعتبر [ المعبر ] في مدلولات الألفاظ بالإجماع على أنه بعد تسليم دلالته بإطلاقه عليه لا يكافئ ما مرّ به الإجماع المنقول لاعتضاده بالاستصحاب والاحتياط والشهرة العظيمة بين الطائفة بل عدم الخلاف في الظاهر إلا عن شارح الجعفرية ، وفي دلالة عبارته على المخالفة تأمل لما ستعرف ولأنه مقيد وذلك الصحيح مطلق وحمله على المقيد واجب جمعاً .

**أقول** : إن قوله في الاعتراض أن دليل الجواز لا ينحصر في الاستصحاب حق كما مرّ ويأتي .

**وقوله** : ( **حتى يلزم إلخ** ) ، مبني على كلامه الأول فإن الاستصحاب موجود وجارٍ وقد بيّنا أنه ليس ثم استصحاب مقاوم له فراجع تجد صافي المنهل .

**وقوله** : ( **فإن لنا دليلاً آخر وهو قول الصادق عليه السلام في الصحيح إلخ** ) ، فيه دليل أيضاً إلا أنه ليس لمجرد إطلاقه لأنه لا يجري مع عدم التساوي على القول المشهور باشتراطه .

وأما مع التساوي المفيد لعدم التعين كما قررناه أو مع عدم الاشتراط كذلك فلا مقيد لإطلاقه وما ذكر من التقييد إنما يتم مع القول بالتعين وقد مرّ بطلانه وهذه الرواية رواية أبي خديجة وليست صحيحة بالمعنى المصطلح عليه إلا أنها بمعونة دلالة بعض الأخبار على ما تفيده [ ما تفيد ] في الجملة اعتبرت ونقلها الشهيد في

الذكرى وقبلها من بعده ، ولا بأس بها وأبو خديجة هذا وإن كان ثقة إلا أنه كان خطابيًّا وقيل : إنه تاب فإن [ صح ] وإلا فهو من أوعية السوء التي ملئت علماً لتنقله [ لتنقلها ] إلى الشيعة كما روي عن جعفر بن محمد عليه السلام والكلام على الاستدلال بها طويل لسنا بمحتاجين إليه بعد ظهور المراد ، ولو أردنا لكان في غيرها من الأخبار والقرآن أظهر دلالة.

**وقوله سلّمه الله : ( خطأ ناشئ من قلة التدبر )** خطأ كذلك إذ سياق الإطلاق لبيان وجوب الأخذ بقول المفتي مع الاتحاد ، ولا كلام فيه وأما مع التعدد والتساوي فإنه ظاهر فيما ندعيه فإنه يصدق على كل منهما أنه علم شيئاً من قضاياهم خرج من تلك الحالة الممتنعة وهي العمل بقول كل منهما في مسألة واحدة مختلفة الحكم في حالة واحدة وبقي ما سواها داخلاً تحت ذلك الإطلاق ، ودعوى أنه لا يشعر بذلك غفلة عما نبهنا عليه وإذا سلمت دلالته سلمت من المعارض والمكافي من الإجماع المنقول وغيره على ما بيّن والشهرة لو سلمت لا تعارض الدليل إذ الشهرة إنما تفيد الدليل قوة لقوة الظن في جانبها إذا لم يقم الدليل على خلافها.

**وقوله : (بل عدم الخلاف في الظاهر إلا عن شارح الجعفرية )** ليس بشيء فقد قال به الشيخ علي بن عبد العالي والشيخ جواد وأبو طالب والشيخ يحيى بن الشيخ حسين بن عشيرة من تلامذة الشيخ علي بن عبد العالي والشيخ حسين ابن الشيخ مفلح الصميري وهؤلاء الثلاثة شرّاح الجعفرية على سبيل الجزم وعدم التردد والشهيد في الذكرى أشار إلى القول وكذا في شرح الألفية للشهيد الثاني فإنه صححه حيث يقول : فإذا قلد أحدهما في مسألة ففي

جواز رجوعه إلى غيره في غيرها أو فيها في واقعة أخرى أقوال أصحها الجواز وأسقط ذكر الإجماع المدعي رأساً لعدم اعتبار هذه [ اعتباره عنده ] لما قلنا وكذلك الشيخ محمد بن الحارث الجزائري صاحب نزهة الناظر وهو من تلامذة الشيخ علي بن عبد العالي الميسي فإنه قال : يجوز أن يقلد مجتهدين في واجبات صلاته فيقلد واحداً في البعض ، والآخر في البعض بل يجوز أن يقلد مجتهدين في مسألة واحدة في واقعتين كما لو قلد واحداً بأن التسليم واجب في الظهر ، وقلّد الآخر بأنه مستحب في العصر وقلد آخر بأن البئر ينجس [ تنجس ] بالملاقاة فلم يتوضأ بمائه ، وقلد آخر بأنه لا ينجس فتوضأ بمائه وصلى العصر صحة إلخ ، هذا ما حضر عندي لعدم الالة ولو فتش شخص في كتب الأصحاب لعرفت كثرة القائل فكيف يصح قول من يقول بعدم وجود المخالف مع ما سمعت .

وأما قوله في كلام شارح الجعفرية ، وفي دلالة عبارته على المخالفة تأمل فهو أعجب مما مرّ وأي عبارة أظهر من عبارة شارح الجعفرية في دلالتها على ذلك فإنه قال في شرح المنى من الجعفرية الذي هو بل في المسألة الواحدة قال : بل يجوز الرجوع في المسألة الواحدة إذا كانت في واقعتين بأن يقلد أحدهما فهذا [ فهنا ] بالنسبة إلى واقعة ويقلد الآخر بالنسبة إلى واقعة أخرى لامتناع اجتماع الأمرين المتنافيين في الشيء الواحد بالنسبة إلى حالة واحدة انتهى .

فأخرج في تعليله من إفراد هذه المسألة ما يتعذر الإتيان به لا غير ، فأين محل التأمل في دلالة هذا الكلام على المعنى المراد منه ؟

**قال سلمه الله تعالى** : الثالث الاحتياط واستصحاب شغل الذمة المستدعي للبراءة اليقينية فإن المقلد لو رجع عنه إلى الغير وعمل بقوله لم يحصل له اليقين بالبراءة بخلاف ما لو لم يرجع عنه إلى الغير فإنه تحصل له البراءة قطعاً وتحصيلها في مقام اشتغال الذمة اليقينية واجب وهذا الدليل وإن كان يجري في بعض المواضع لا الجميع إلا أنه بضميمة عدم القائل بالفرق ظاهراً يدل على المطلوب وهو عدم جواز الرجوع مطلقاً هذا مضاف إلى أن الرجوع إلى الغير مستلزم لعدم العمل بقول كِلَا المفتيين لأن المجتهد إذا أدّاه اجتهاده إلى حكم شرعي فيصير الراجح عنده أنه حكم الله في حقه وحق مقلده ما داما باقيين على صفة التكليف ويجب عليهما العمل بمقتضاه ، مثلاً إذا قال مجتهد : إن السورة واجبة في الصلاة فمعناه أنه تجب هذه فيها دائماً إلا في وقت الضرورة وإذا قال آخر : إنها غير واجبة فمعناه أنه يجوز تركها دائماً ويحرم الإتيان بها بقصد الوجوب في وقت من الأوقات له ولمقلده ، فإذا عمل بقول الأول في بعض الأوقات وبقول الثاني في بعض الأوقات الأخرى خرج عن قولهما كما لا يخفى ، كالمجتهد الذي عمل بواحد من المتعارضين وبالآخر في آخر والظاهر من عباراتهم أنه لا يجوز للمقلد الخروج عن قولهما بل يجب عليه العمل بواحد منهما قطعاً فتدبر مليًّا .

**أقول قوله سلمه الله** : الاحتياط قد مرّ جوابه وتكريره تكثير وإن أريد به ترتيب شغل الذمة عليه كما هو ظاهر مراده فكذلك لأنّا قد قدمنا أن هذا مرتب على التعين بسبب الأخذ بنفسه وهو ممنوع إذ ليس مجرد الأخذ وبناء أمره عليه عقداً ولم يرد عن أهل الشرع

عليهم السلام، ولا عن المتلقين عنهم ما يدل عليه بل كانوا عليهم السلام يأمرون المكلفين بالأخذ عن العلماء بقول مطلق من غير تقييد ، وكانت العوام لا يعرفون هذا الأمر في الصدر الأول ، ولا ما بعده بل كان أحد منهم يعمل بقول واحد منهم ويرد المكان ويرى بعض الأعلام ويسمع منه ويعمل بقوله من غير ترجيح بينهما وإنما هو مجرد عدول واقتصار ولم ينبهه من عدل إليه ولم يبيّنه حتى أن منهم من يأتي الإمام عليه السلام ويقول : كنا نعمل بكذا حتى قال لنا فلان بكذا فما ترى ؟ فيقول : اعملوا بكذا ، يعني بقول الأول أو الثاني ولم ينبهوا عليه ولم يبينوا بل أبهموا وأجملوا من غير استفصال والحكم بشغل الذمة بالأخذ ممن أخذ عنه مسألة واحدة يحتاج إلى دليل لأن هذا حكم شرعي ويلزم منه أنه لا يجوز للمقلد أن يسافر عن بلد مجتهده ولو إلى الحج الواجب ، وإن كان في الجهة التي يسافر فيها مجتهد مساوٍ أو أرجح بل ولو صحبه مجتهد كذلك لأنه إذا قلده وبنى أمره على ذلك كما هو المدعي ، ولا يجوز الأخذ عن غيره والعادة قاضية بل الضرورة أنه لا يعلم عن مجتهده جميع ما يحتاج إليه من الأحكام ولجوازه [ لجواز ] تجددها آناً فآناً وإن كان معه المساوي فيشترط في وجوب الحج مثلاً صحبة مجتهده وجواز هذا [ هذه ] في المتعددة كما يظهر من فحوى كلامه يلزم منه جواز متحدة [ المتحدة ] في واقعتين والبيان يعُرف من الكلام فلا يحتاج إلى التطويل فالاحتياط وشغل الذمة وأمثال هذه الكلمات مبنية على مقدمات ممنوعة.

**وقوله** : وهذا الدليل وإن كان يجري في بعض المواضع لا الجميع هو دليل ما مهدناه فتأمل يظهر لك الحال.

**وقوله** : **( إلا أنه بضميمة عدم القائل بالفرق ظاهراً إلخ )** ، فيه أن الفارق موجود وفيه أن الفارق ممنوع وفيه أن دلالته على المطلوب كما قلنا ظاهرة لا كما قيل.

**وقوله سلمه الله** : هذا مضافاً إلى أن الرجوع إلى الغير مستلزم لعدم العمل بقول كِلا المفتيين إلى قوله فتأمل مليًّا فيه ، إنا نمنع أن ما كان حكم الله في حق المجتهد وحق مقلده يكون في هذه المسألة في واقعتين أو في المسائل المتعددة إذا كان لذلك المجتهد مساوٍ موجود عند المقلد ودعوى ذلك مصادرة وباقي الكلام جوابه فيما مضى فلا فائدة في التكثير وفيه إنما نمنع خروج المقلد بذلك عن قوليهما مطلقاً بل نقول بتفصيل وهو أنهما إن كان اختيارهما عدم جواز الرجوع بعد الأخذ بقول واحد فإنه بالرجوع يخرج عن قوليهما وإن كان أحدهما مانعاً والآخر مجوزاً ، فعدوله إلى المانع أو عنه خروج عن قوله خاصة .

وأما إلى المجوز أو عنه أو إلى المجوزين أو عنهما .

**قال سلمه الله** : يؤيد ذلك أن [ وإن ] جواز الرجوع يوجب اختلال النظام غالباً إذ قد تتغير دواعي المقلدين آناً فآناً ، ومن ذلك يظهر ضعف القول بجواز الرجوع عنه إلى الغير في الحكم الذي قلده فيه وإن كان في واقعتين كما اختاره بعض المقدسين .

**أقول** : ما ذكره وفقه الله لطاعته من أن جواز الرجوع يوجب اختلال النظام جارٍ في القول بعد جواز الرجوع بطريق أولى لأنه علله بتغير دواعي المقلدين وإذا تغيرت دواعي المقلد فانصرف عن مجتهده إلى مثله ، وذلك جائز عند الأول والثاني لم تحصل مفسدة إلا في سوء ظنه ونيته مثلاً مع صحة عمله وضعف النفرة لظاهر

الصحة بخلاف ما لم يقولا بالجواز فإنه إذا تغيرت دواعيه انصرف للبواعث النفسانية بدون شائبة حق وهو انصراف ممنوع عندهما فتحصل مفاسد كثيرة منها زيادة على سوء ظنه ونيّته [ نيّة ] فساد عمله عندهما وقوة النفرة لحصولها من الطرفين للانصراف ولظاهر البطلان فإنه يقوي سورة النفرة ويسقط اعتبار من لا ورع له ، ولا تقوى في الصورتين فاحتمال الاختلال مع المنع أقوى كما هو ظاهر .

**قال سلمه الله** : مع أنه ليس في الظاهر دليل عليه بل الظاهر أنه لا قائل به [ به سواه ] عدا شارح الجعفرية بل يمكن القول بعدم قوله بذلك أيضاً لأنه يحتمل قويًا أن يكون مراده من قوله بل له أن يقلد واحداً في مسألة ويرجع إلى الآخر في نقيضها لكن في واقعة أخرى أن المقلد له أن يبني أمره من أول الأمر على أن يقلد مجتهدين في مسألة لكن في واقعتين لا أنه إذا بنى أمره على تقليد واحد منهما في حكم ما دام باقياً وعمل بمقتضى قوله في بعض الأوقات فبدا له الرجوع عنه إلى الغير جاز له ذلك وبين المقامين فرق وتوضيحه أن التقليد يتصور بأنحاء :

**أحدها** : أن يبني المقلد أمره على تقليد واحد [ أحد ] المفتيين في جميع المسائل .

**الثانية** : أن يبني أمره على تقليد واحد منهما في بعض منها والآخر في آخر .

**الثالثة** : أن يبني أمره على أن يقلدهما معاً في مسألة واحدة في واقعتين كأن يبني أمره على أن يقلد من قال بوجوب السورة مثلاً في صلاة الظهر ومن لا يقول بوجوبها في العصر أو يبني أمره على

أن يقلد من قال بتقديم الفائته على الحاضرة ما لم تتضيق في قضاء يوم ومن قال بالعدم في قضاء يوم آخر .

**الرابعة** : أن يبني أمره على تقليد واحد منهما في مسألة ما دام باقياً ويعمل بمقتضى قوله في ممتد من الزمان فيبدو له الرجوع عنه إلى الآخر ويحتمل أن يكون مراده جواز الرجوع في القسم الثالث لا الرابع بل قوله رحمه الله وإليه أشار بقوله بل المسألة الواحدة في واقعتين معتضد لما ذكرنا [ ذكرناه ] من الاحتمال وكيف كان فهذا القول لم أجد للسالك به دليلاً بل قام الدليل على خلافه .

**أقول** : قوله أيده الله تعالى مع أنه ليس في الظاهر دليل عليه فيه ما سمعت أولاً من الدليل وما ذكرناه بعد ذلك فإنهم عليهم السلام أمروا بالرجوع وأطلقوا ولم يبيّنوا مع حاجة الرعية إلى الأخذ وعدم معرفتهم ببناء الأمر الذي ذكره ولو كان فيه تفصيل لم يجملوا ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وسكوتهم لا عن غفلة بل أمروا بالسكوت عما سكت الله والأخذ برخص الله ، ولا تشددوا على أنفسكم ومضى المكلفون على ذلك ولم يحصروا [ لم يحصروا ] بحد ولم يحشروا على أحد وعمومات الكتاب والسّنة متناولة لمورد النزاع من غير استفصال.

**وقوله** : ( **بل الظاهر أنه لا قائل به إلخ** ) ، مقلوب لأن الظاهر بل اليقين أن هذا الظاهر المدعي وهم وخيال مرجوع فلقد مرّ عليك ما سمعت ولولا أني على جناح سفر لنقلت لك كثيراً من القائلين به وبنيت لك فساد مذهب المانعين بخصوص الدليل من الكتاب والسّنة ودليل العقل كما سمعت بعضه.

**وقوله** : ( **عدا شارح الجعفرية** ) بل يمكن القول بعدم قوله بذلك

غلط فإن الرجل مصرح هو وصاحب المتن وشراح الجعفرية كلهم والشهيدان وغيرهم وقد مرّ.

وقوله : ( **لأنه يحتمل قويًا** ) أن يكون مراده إلى آخر ما فصله لا فائدة فيه ، ولا قائل به لأن هذا المعنى الذي ذكره من أن اللزوم وعدمه مبني على بناء أمر المقلد على التقليد [ وعدمه ] ليس مراداً ، ولا تبنى عليه هذه المسألة وإنما هو شيء مخترع لأن بناء أمر المكلف على تقليد المجتهد إنما يفيد صحة ما عمل عن قوله لا أنه يلزمه بالأخذ عنه أبداً ، ولا يجوز له الرجوع عنه في غير ما عمل به حين عمل وأين هذا من ذاك فلا معنى لبناء أمره لأن هذا ليس من العقود والإيقاعات التي تجب بإنشاءاتها وتجوز بدونها أو [ و ] تمتنع وإنما مرادهم بهذا أن المقلد لا يفعل بظنه وهوى نفسه بل لا بد في عمله من أخذه عن المجتهد لئلّا يكون عاملاً بظنه الذي لا يعتبره صاحب الشرع عليه السلام فلو عزم على أخذ مسألة عن مجتهد ثم ترك عزمه وأخذها عن الآخر المساوي وعمل بها عن قول الثاني ، لم يكن ما ترك من العزم الأول موجباً لبطلان عمله ومن أين الدليل على ذلك والفرق بين ما عمل بها عن الأول وترك ، وعمل بها عن الثاني وبين هذا معدوم ولو كان البناء بمجرده موجباً لكان إذا أخذ عن أحدهما وعمل به وهما متساويان أو المأخوذ عنه أرجح ثم بعد الأخذ والعمل بقوله وفقه الله الآخر الذي لم يؤخذ عنه حتى كان أعلم وأرجح وأورع ، لم يجز له الرجوع عن الأول وإن قلنا بتعين الأعلم الأورع لوجوب اتباع الأول للبناء المذكور ، ولا أظنه يقول به ، ولا يقاس هذا المقلد على المجتهد حال التخيير لو قلنا به إذ فرق بين هذا المقلد الذي

صلّى الظهر بتقليد موجب السورة والعصر بتقليد من استحبها وبين المجتهد إذا تساوت عنده الأمارتان ولم يجد ترجيحاً بنوع ، ما لو قلنا بوقوعه وحكمنا عليه بالأخذ على سبيل التخيير من باب بأيهما (**أخذت من باب التسليم وسعك**) وقلنا : إنه إذا أخذ حكماً لم يجز له الرجوع إلى الآخر فإن تخيير المقلد وإن كان بين متساويين إلا أن يخيره وأخذه مستند في الواقعتين إلى الراجح عند المجتهد فهو في الحالين المتساويين بالنسبة إليه عمله مستند إلى الراجح بالنسبة إلى المفتيين فأخذه عن راجح ورجوعه إلى راجح بخلاف المجتهد في حالة التخيير عند تعادل الأمارتين فإن أخذه عن مساوٍ ورجوعه إلى مساوٍ والانتقال من واحد إلى آخر بدون اعتبار ترجيح ، ولا ما يؤول إليه تردد موجب للشك المرجوح المنافي لمعنى التخيير وهو اليقين المشار إليه في قوله عليه السلام : (**من باب التسليم وسعك**) إلى الاطمئنان فلهذا [ لذا ] رجحوا اللزوم هناك ومنعوه هنا وتنظير هذا بذلك قياس مع الفارق.

**وقوله سلمه الله** : بأن قول الشيخ جواد معتضد بما ذكره من الاحتمال مضعف لما ذكره من الاحتمال.

**وقوله** : وكيف كان فهذا القول لم أجد للسالك به دليلاً بل قام الدليل على خلافه مقلوب بل وجد السالك به الدليل ، والدليل على خلافه قاعد متكاسل وتأمل فإن الغاية في العلم في الدنيا والآخرة طلب الصواب والله الموفق له وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ، وكتب جامع [ هذه ] الكلمات العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في الثامن عشر من جمادى الثاني [ الثانية ] سنة سبع عشرة بعد المائتين والألف حامداً مستغفراً مصلياً مسلماً .



# رسالة في مباحث الألفاظ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
وبه نستعين

**الفصل الثالث** : في اللغة وهي أقسام :

**القسم الأول** : في فائدة إيجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك وفيه مسائل :

**المسألة الأولى** : في علة إيجاد اللغة والحاجة إليها ، اعلم أن الله سبحانه خلق بكرمه وجوده الإنسان من آثار هياكل سبحات صفاته وجعله قطب دائرات أفلاك مخلوقاته وشؤون ذاته فكان جامعاً لصفات جميع المخلوقات فلزمه أن يكون جامعاً كثير الشؤون فكان مدني الطبع ، لا يحسن معيشته لو انفرد وحده بل لا بد من أن يكون مع أبناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجون إليه لنظام بقائهم ومعاشهم ، ولا يتم التعاون إلا بالتعارف والتفاهم بأن يعرف المحتاج لمعينه ما في ضميره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده ، ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل إليه وهو التعريف والمعرفة ، ولا يكون التعريف إلا بشيء محسوس ليدركه المعرَّف بفتح الراء ، وذلك إما أن يكون بنقش بأن ينقش ما يدل على مطلوبه كالكتابة أو حركة بإحدى الإشارات الحسية أو صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ ، فأما الكتابة فتحتاج إلى

زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشؤون الكثيرة التي لا ينفك عنها الإنسان أبداً بل قد تدعو الحاجة إلى تعريف أحوال كثيرة ومعانٍ متعددة في أقصر زمان بحيث لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد أو الهلاك كالمطرود الذي يستغيث بمن ينجيه من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة أدركه قبل أن يتناول القلم فضلاً عن أن يكتب ويبعث خطه إلى من يستغيث به مع أنّ الخط يبقى وقد تدعو الحاجة إلى عدم الاطلاع عليه إذ قد يحدث من الاطلاع عليه مفاسد كثيرة بل ربما قتل صاحبه .

وأما الإشارة فإنها وإن كانت تبعث [ نفعت ] في تعيين الأشياء المشاهدة ، ولا مشقة فيها لكنها لا تعين المعاني والأمور الغائبة والمعدومة وإن أمكن استعلام بعض منها بها لا يمكن استعلام الكل فلا يستقيم بها النظام فهي والكتابة غير صالحين لهذا الأمر العظيم الكلي الذي عليه مدار النظام واستعلام الأحكام .

وأما اللفظ فإنه سهل الاستعمال سريع التأليف يمكن به استعلام المعاني والأعيان الحاضرة والغائبة الموجودة والمعدومة ، والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صدور وقيام عروض وقيام صدق وقيام تحقق بل جميع ما تتجلى به الأفئدة وتشرق به القلوب ويتحقق في الصدور والألفاظ أنفسها كل ذلك يسهل تفهيمه وتفهمه بالألفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لأنها حروف وأصوات تقطع من النفس الضروري الذي يضطر الإنسان إليه لبقاء حياته فتجري الحروف المقطعة والأصوات المتفرعة في ذلك النفس المتردد على حكم الطبيعة فيخف استعماله ويهون ارتجاله لأن النفس تطلبه الحياة والحروف والأصوات إنما هي منه خلجان

تجري من نهره بضغط أو قلع أو قرع فتكون هنية سهلة التناول سريعة التداول واسعة التحاول ، وهي مع ذلك لا بقاء لها أكثر من إفادتها بل زمان بقائها زمان صدورها ، فلا يخشى من عاقبتها عند إرادة عدم الاطلاع لأنها موجودة عند الحاجة إليها معدومة عند عدمها فكانت أولى من أختيها في التعريف وأدل في التوقيف وأسهل في التصريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقاً مهيعاً للتعريف فخلقها وعلّمها عبده آدم عليه السلام : ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات والحركات اللّتان هما صفتان للمكلف طريقاً واسعاً للمكلف إلى الله سبحانه في أداء معرفته وعبوديته وعبادته وسبيلاً مهيعاً لله سبحانه إلى المكلف في إفاضة كرمه وإدامة نعمه ونشر رحمته ، فكانتا عديلين في هذين السبيلين فسبحان الذي أعطى كل شيء خلقه وساق إلى كل مخلوق رزقه .

**المسألة الثانية** : في تعيين الواضع ، اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري ، وابن فورك وجمع من الفقهاء إلى أن الواضع هو الله تعالى وأنها توقيفية بمعنى أنه أوقف عباده عليها بوضعها لمعانيها وطريق ذلك إما بالوحي أو بخلق الألفاظ الموضوعة لمعانيها وإسماعها واحداً أو جماعة كذلك أو بخلق علم ضروري بوضعها لمعانيها وذهب الإسفرائني وأصحابه إلى توزيع الواضع وفسّر الأكثر مراده بذلك بأن ما يحتاج إليه في الاصطلاح في التفهيم والتفهم بأن هذا موضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف الله على نحو ما مرّ ، والباقي من البشر بالاصطلاح منهم وقيل : مراده بذلك أن ما عدا

الضروري فمحتمل لأن يكون من الله أو من البشر وذهب أبو هاشم وأصحابه وجماعة من المتكلمين إلى أن الواضع هو البشر إما واحد أو أكثر وعرف ذلك بالإشارة والتكرار ، كما في الأطفال فإنهم يتعلمون بالترديد في الألفاظ وذهب العلامة وبعض الأصوليين إلى الوقف ، احتج الأولون بوجوه :

**أحدها** : قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ فإنه ظاهر في أنه هو الواضع وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت في الأفعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولاستلزام الإفادة والاستفادة من الأسماء لمعانيها الأفعال والحروف لتوقفها عليها ولأنهما أسماء لمعانيهما في الحقيقة لأن المراد من الاسم العلامة لمعناه ، وهما كذلك وتخصيص لفظ الأسماء بذلك اصطلاح [ الاصطلاح ] طار بعد الوضع .

**وثانيها** : قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ وليس المراد بالألسنة الجوارح المخصوصة باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتباره في تعديد بدائع صنعه سبحانه على تقدير ملاحظة تحققه وذكر الألوان في تعديد بدائع الصنع لا يوجب إرادة الجارحة ، إذ الظاهر أن المراد منها ليس خصوص الكيفيات من البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو أعم منها ومن الهيئات والمقادير التي يدخل فيها اختلاف الجارحة وغيرها ، فلو قيل : إن ذكر اختلاف الألوان الشاملة للكيفيات والهيئات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الألسنة المقتضي للمغائرة دليل على أن المراد من الألسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لمكانٍ متجهاً .

**وثالثها** : قوله تعالى : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ فإنه قد ذم أقواماً على تسميتهم بعض الأشياء من غير توقيف ولو لم يكن إطلاق الأسماء على مسمياتها توقيفيًّا لما صح الذم لمن سمى شيئاً باسم بدون توقيف .

**فإن قيل** : إنما ذمهم لاعتقاد إلٰهية الأصنام لا لمجرد إطلاق اسم الآلهة عليها قبل التوقيف على أن الممنوع منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقي .

**قلنا** : إن اعتقادهم إلٰهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي مع أن استحقاق الذم على المجازي أدل على المنع قبل التوقيف .

**ورابعها** : لو لم تكن توقيفية لكانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى أو عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح على اصطلاح آخر وهكذا فيدور أو يتسلسل .

**وخامسها** : لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح الأول وتبديله فيجوز أن يراد بالصلاة في هذا الزمان غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق بخصوص إخبارات الشارع واحتج أبو إسحاق الإسفرائني ومن تبعه على التوزيع بما ثبت من لزوم الدور أو التسلسل بالتزام إثبات اللغات بالاصطلاح ، وبضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من ألفاظ وضعوها لمعانٍ لم تستعمل قبل ذلك فيها فثبت بالأول أن ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو الواضع له والموقف عليه بخلق علم ضروري أو بوحي أو بإلهام أو غير ذلك ، وبالثاني كون الواضع للباقي هو البشر باصطلاح منهم واحتج أبو هاشم الجبائي وأصحابه

البهشمية بقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ فإنه يدل على سبق اللغات على الإرسال ولو كانت توقيفية لكان الإرسال سابقاً عليها لأن التوقيف إما بالوحي فيلزم تقدمه على اللغة وإما بخلق علم ضروري في عاقل ويلزم أن يكون عارفاً بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع ، فلا يكون مكلفاً بمعرفة الله تعالى وإلا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفاً مطلقاً لعدم القول بالفصل وهو باطل لِمَا ثبت أنّ كل عاقل مكلف ، وإن كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة الغريبة واحتج العلامة وأتباعه وقوم ممن قبله على الوقف باستضعاف أدلة الجميع وقصورها عن تشييد مثل هذا الأمر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج إليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت الرد إليها والاعتماد إليها والأقوى عندي المذهب الأول وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكر سابقاً من الأدلة الخمسة وقوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ وأمثال ذلك من الآيات المتناولة بعمومها ما نحن فيه خرج من ذلك العموم ما علم بالدليل أن العباد فاعلون له من أفعالهم وصنائعهم وأعمالهم بحمل الخلق فيها على خلق الأسباب والآلات الظاهرة والقوى الباطنة والإلهامات والإرشادات وأمثال ذلك ، مما قام الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على إخراجه من ظاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقهوراً تحت سلطنة الواحد القهار وهو قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ وما قيل في الاعتراض على الدليل السمعي

الأول من تجويز أن المراد بالتعليم إليه لأنه الهادي إليه كقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ﴾ أي ألهمناه وليس التعليم إيجاد العلم بل ما يصلح أن يترتب عليه العلم بدليل علمته فلم يتعلم ومن أن المراد بالأسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحاً للركوب ، والثور للحرث والجمل للحمل إذ كل ما يميز الشيء فهو اسم .

وأما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح طار ويحصل تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الألفاظ ومن جواز أن تكون تلك الأسماء قد اصطلح عليها قوم قبل آدم خلقهم الله فعلّم آدم لغتهم وليس لقائل أن يقول : إن ما قبل آدم إن فرض أنهم أناس فباطل إذ ليس قبل آدم أناس وإلا فباطل أيضاً لأنّ الحيوان الناطق لا يكون غير الإنسان .

**لأنه يقال له** : قد دلّ الشرع على خلق طوائف ناطقين ففي الحديث : ( **إن الله خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم وأنت [ أنتم ] في آخر تلك العوالم وآخر أولئك الآدميين** ) الحديث ، سلّمنا نفي آدميين قبل آدم ، لا نسلم أن غير الإنسان لا يكون ناطقاً لنطق كثير من الحيوانات بألفاظ يعبر بها عن معانٍ دقيقة لا يكاد يحيط بها كثير من العلماء قبل التنبيه بل بعض الأنبياء كقصة النملة واحتجاجها على نبي الله سليمان بن داود عليه السلام وغير ذلك ، ويجوز أن يكون علّم الله آدم معنى كل اسم من لغة واحدة ووضع آدم أو غيره من الخلق سائر الأسماء من سائر اللغات على المعاني المتعددة ، ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لابتناء المسألة على القطع فالجواب إن أريد من الإلهام المحتمل من التعليم وبعث

العزم والإقدار على الوضع ، الإقدار على مطلق التصرف بخلق الآلات الصالحة لسائر الأعمال من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر التصرفات فلا يحسن إطلاق مثل ذلك على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول فإن مما يصدق على هذا النمط أعمالهم القبيحة لأنها مما يصلح ذلك الإقدار لها .

وإن أريد الإقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف مواد الأسماء وتعريف تأليفها وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كافٍ في الاستدلال على التوقيف على أن هذا إنما يتم بحصول صور ذلك كلها في الخيال قبل الشروع في الوضع وإلا لامتنع الفعل المقصود قبل تصوره وتلك الصور في العلم بذلك ، ولا يمكن حصوله من أنفسهم على هذا الوجه وإنما يكون من الله فيحسن حينئذٍ أن يكون التعليم إيجاد العلم ، ولا يراد منه ما يصلح أن يترتب عليه العلم إلا إذا أريد منه على الوجه الأول وهو مطلق التصرف وإرادته لا تحسن كما قلنا ، ولا يحسن أيضاً أن يراد من الأسماء الصفات لأن المراد منها تمييز بعضها عن بعض ، ولا يتميز بهذه الصفات بأن يقال : أعرف الثور من الجمل بأن الثور للحرث والجمل للحمل ، وإنما تتميز بصورها أنفسها وليست مرادة أو بأسمائها كما هو المعروف .

وأما إمكان تعليمها بخلق علم ضروري من غير توسط ألفاظ ، ففيه أن العلم صورة المعلوم والمعلوم إمّا ذواتها أو صفاتها أو أسمائها لا جائز أن يراد ذواتها ، ولا صفاتها لأنه لا يزيد على تعريفها مشافهة وقد سمعت جوابه .

وأما أسماؤها فإن أريد بالعلم القدرة على إدراكها بحال ما ، فهو

كما قلنا في الوجه الأول من تفسير الإقدار وإن أريد به تعيينها بارتسام صور الألفاظ المخصوصة أو اقتدار تعيينها كما عينت له حين أراد تعليم غيره فهو التوقيف وطريان تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج إلى اللفظ في الخطاب والتفهيم والتفهم بل لعله إنما طرأ التخصيص لمسيس الحاجة إلى اللفظ في التفهيم والتفهم ، ولو جاز أن يكون الله علم آدم لغة قوم خلقهم الله قبله لجاز أن تعرفها الملائكة لأنهم قبل آدم ، وإنما ( **قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء** ) لما عاينوه وعانوه من أمر إبليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل آدم وإن قيل : يجوز أن يكون قبله آدميون علّم الله آدم لغتهم .

**قلنا** : فإن كانوا في عالم الذر فليس خطابات عالم الذر بهذه العبارات .

**وإن قيل** : إنها في كل شيء بحسبه .

**قلنا** : ففي كلام الله سبحانه وخطابه للقلم الأول الذي جرى عن أمر الله وتوقيفه بكل شيء من الألفاظ والمعاني وغيرهما أولى ، ويلزم منه التوقيف وإلا فيمنع من وجود خلق قبل آدم بهذه الحروف المقطعة والألفاظ المعروفة .

**وإن قيل** : بعدم وجود آدميين قبل آدم وبجواز وجود حيوانات ناطقة .

**قلنا** : لم يجز كونها واضعة وإن فرض جوازه فلا يكون إلا بالإقدار على الوضع الخاص كما تقدم وإذا جاز أن يعلّم آدم معنى كل اسم من لغة واحدة فما المانع من تعليمه سائر اللغات .

ومع ذلك كله فلا يخفى أن كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ، ولا يبطل الاحتجاج مجرد الاحتمال إذا لم يكن مساوياً ، ولا ينافي ذلك دعوى أن هذه المسألة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر إلى رجحان الأدلة وضعف مخالفها إذ يمتنع المصير إلى المرجوح ، فإذا تعين المصير إلى الراجح حصل القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة إلى الأدلة المتعين الرجوع إليها لراجحيتها لمطابقتها حينئذٍ للواقعي التكليفي ، فتنتقش في الذهن صورته وهو العلم كما مرّ في تعريف العلم بالأحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها مما يعتبر [ يتعين ] فيه العلم وإلا فالظاهر أنها مما يكفي فيه الظن كغيرها من كثير مسائل من الأصول والفروع مما هو أهم منها وما قيل على الدليل السمعي الثاني من أنه لا يلزم من كون اختلاف الألسنة من آياته كون اللغات توقيفية ، فإن التوقيف على وضع خلق سابق آية أيضاً .

وإذا قلنا الأصل في الاستعمال الحقيقة جوزنا إرادة الجارحة واختلافها يصدق عليه أنه آية ، فإن في كل شيء له آية سلّمنا أن المراد منها غيرها لكن إرادة اللغات من الألسنة مجاز فكما يجوز صرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز يجوز صرفه إلى مجاز آخر وهو الإقدار على الوضع ، وهو آية أيضاً وليس الأول بأولى من الثاني بل ربما قيل : بأولوية الثاني لأنه أدل على كمال القدرة .

**فجوابه** : أن إيجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها أولى في مقام التمدح والثناء على ذاته بما هو أهله من التوقيف على وضع سابق ولاسيما عند ملاحظة المناسبة لأول الآية في قوله تعالى :

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فإن المناسب عطف عظيم على الأمر العظيم لا عطف حقير عليه ومثل هذا نقول في احتمالهم إرادة الإقدار ودعوى أولويتها على إرادة اللغات ممنوعة ، فإن أهل العرف يطلقون اللسان على اللغة يقولون : زيد يعرف لسان العرب أي لغتهم ، ولا يطلقونه على الإقدار عليها بل إطلاق اللسان على اللغة حقيقة عرفية ، ولا كذلك الإقدار فيكون أولى من الإقدار ، مع أن حمل الألسن على الإقدار في الآية يوجب كون التقدير ومن آياته اختلاف إقداركم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف إقدار الله وهو باطل لقوله تعالى : ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ﴾ ، وإنما المختلف أوضاع اللغات لا الإقدار وقولهم : إن إرادة اللغات مجاز وإرادة الإقدار مجاز ، ولا ترجيح لأحدهما مردود بأن المجاز الأول من باب إطلاق اسم السبب على المسبب وهو أحسن وجوه المجاز فيكون أرجح من الثاني مع احتياجه إلى زيادة الإضمار المخالفة للأصل بخلاف الأول .

وما قيل في الاعتراض على الدليل الرابع العقلي من أنّا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه إلى اصطلاح آخر بل يجوز أن يعلم المصطلحون غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضاً بالقرائن والترديد كما يعلّم الأبوان الطفل لغتهما من غير تسلسل .

**فجوابه** : إنما أمكن تعليم الأطفال لغة آبائهم بالقرائن والترديد لأنّ آباءهم يتخاطبون بلغة مستقرة معروفة بينهم فإذا خاطب أحدهم الآخر بما يعرف أجابه بما يعرف الأول ، فعرف الطفل تلك اللغة بالترديد في التخاطب بين العارفين لتلك اللغة بخلاف صاحب الاصطلاح فإنه لا يعرف الآخر خطابه ، ولا جوابه ، ولا مراده

وليس معه إلا الإشارة وهي لا تنهض بأسرار العبارة فلا بد للتفهيم من العبارة ، اللهم إلا أن ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن يخاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته غير محتاج إليه وذلك ما كنا نبغي .

وما قيل على الدليل الخامس العقلي من أنّ ما يرتفع فيه الأمان عن الشرع فلا يبقى وثوق بخصوص إخباراته إنما يلزم من وقوع التغيير ، لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع وإلا لكان مشهوراً لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله .

**فجوابه** : إنّا لا نريد بالجواز الجواز العقلي ، لأنه لا يمتنع على التوقيف ، وعلى الاصطلاح.

وإنما نريد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا على التوقيف فإنه لو كان ذلك عن اصطلاح جاز وقوع اصطلاح آخر عادة ثم لا يخلو ، إما أن يراعي الشرع الأول خاصة وهو ترجيح من غير مرجح لأنّ الأول وإن كان أقرب إلى الأولين لكن الآخر أقرب إلى الآخرين فيكون قد ضيّعهم ، أو يراعي الثاني ويلزم منه تضييع الأولين الذين كانوا في زمنه ولم يؤسس لهم ديناً فلم يصدق عليه أنه أرسل بلسان قومه ولم يبين لهم أو يراعي الجميع ويلزم أن يبيّن لكِلاَ الفريقين بلغتين لفرض مغايرة الاصطلاحين أو زيادة الثاني ولم يقع منه ذلك فيرتفع الأمان على تقدير الجواز وهو باطل .

وأما ما استدل به من خالفنا فمن ذلك أهل مذهب التوزيع وهو مذهب أبي إسحاق الإسفرائني فأما استدلاله على توقيف ما يقع به التنبيه على الاصطلاح فهو لنا .

وأما قوله في الجزء الآخر من دعوى ضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من ألفاظ وضعوها لمعانٍ لم تستعمل قبل ذلك فيها ، فغير مقبول لأنّا لم نجد من ذلك إلا أحد أمور وهي : إمّا أن يكون منقولاً أو اسم علم على شيء ، كما لو سميت شخصاً أو حيواناً مخصوصاً أو سيفاً بلفظ تخترعه أو يكون مجازاً وربما غلب عليه أو كان مشهوراً أو يكون قد نطق بلغة سابقين نسيت وكان الناطق سمعها أو حفظها فظن من لم يعلم بذلك وأنه قد وضع قبل فيتوهّم ابتداء وضعه كما نقل أنه لمّا نزل قوله تعالى : ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ أنكروا على النّبي صلى الله عليه وآله وقالوا : ليس في لغة العرب كبار ، وإنما هو من تعليم العجمي فدعا صلى الله عليه وآله برجل كبير منهم طاعن في السن وأمره بالقعود في مكان ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال : أتفعل بي هكذا وأنا رجل كبار ؟ فقال صلى الله عليه وآله لهم : ( **أسمعتم قول الشيخ** ) إلخ ، وقد نقلته بالمعنى ولو جاز عندهم أن يوضع في لغتهم غير ما كان لما أنكروا عليه حين سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها قبل ، وأمثال ذلك فدعوى ضرورة الإحداث دعوى إحداث الضرورة والدعوى بغير دليل ومعنى كبار كبير قال ابن زيد يقولون : عجيب وعجاب وعجّاب بالتخفيف والتشديد ومثله جميل وجمال وجمّال ، وحسن وحسان وحسّان ومن ذلك أهل مذهب ذلك الاصطلاح وهم أبو هاشم الجبائي وأصحابه ويقال لهم : البهشمية واستدلالهم بما تقدم من الآية فإنها تدل على سبق اللغات على الإرسال السابق على التوقيف إن كان بالوحي وإن كان بخلق علم ضروري في عاقل يلزم كونه عارفاً بالواضع فلا يكلف بالمعرفة مع أنه مكلف وإن كان في

غير عاقل ، امتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة إلخ .

**فجوابه** : عن الأول أنه لا يلزم من سبق اللغات على الإرسال كونها اصطلاحية لجواز أن يوقف الله آدم على اللغات ، ولم يرسله إلى قوم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات إما بتوقيف أو بالوحي إلى نبي لم يرسل إليهم فبعد التعليم أرسل إليهم رسولاً لتبليغ ما يريد منهم بلسان قومه ، ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم .

**وعن الثاني** : أنه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع بالتعيين بل معرفة واضع ما ، ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه ، وعلى فرضه كما قالوا : إنما يعرف أن الله تعالى هو الواضع ، ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل وإن عرف منها شيئاً ما ، وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفاً أنه لا يكلف مطلقاً ، وعلى تقدير أن نسلم أنّ الإجماع انعقد على عدم الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف غيرها فلا يبعد أن يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافياً في التكليف بها ، ولو قلنا : بأنها بديهية لم يرد به إلا الإجمالية ولو قلنا : ببداهة التفصيلية فالمراد منه أنها نور يقذفه الله في قلب من يحب عند تهيئة الأسباب من الطلب والتعلم والعمل الصالح ، ولا شيء كالعمل ، وعلى أي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ، ولا سقوط ما سواها والإجماع إنما هو على تقدير عدم حصول المعرفة ، ولا نقول : إنه أودع غير عاقل إذ لا حاجة إلى ذلك على أنّا لا نقول : إن العاقل يتصرف بقوة عقله في وضع الألفاظ بإزاء معانيها ليحتاج إلى العقل وإنما هو كالآلة إذ ليس المراد إلا خلق صورة مادة اللفظ وهيئته في خيال ذلك

الشخص وتلك الصورة هي العلم بذلك وخلق دلالة تلك الصورة على معناها ، فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته وصورة دلالته بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك وإعطاء العبارة المخصوصة بالتمكين من معرفة الألفاظ وتقطيع حروفها وما يتوقف عليه التأدية إمضاؤه وإظهاره ، ولو كان الوضع بتصرف عقله بأن مكنه الله بإعطائه القوة التي يتصرف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفاً بل اصطلاحاً بل أقل التوقيف في هذه الحال على تقدير فرضها أنه لا يمكنه أن يغير مما ينتقش في خياله حرفاً واحداً كما أشرنا إليه مراراً ومن ذلك أصحاب مذهب الوقف وهم العلامة وجماعة من الأصوليين ودليلهم كما تقدم استضعاف أدلة الجميع مع قيام الاحتمال المساوي وعدم توقف ما يحتاج إليه على شيء من ذلك ، وجوابه ما مرّ من قوة أدلة مذهب التوقيف وأن الاحتمالات كلها مرجوحة مع ما يراد عليها من النواقض المقاومة لها وقد يحتاج في كثير من المسائل إلى معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسألة الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ، هل يجوز كون الضد مغفولاً عنه ؟ وفي دليل الإشارة أن اللازم غير مقصود أصلاً أم غير مقصود بتنصيص الخطاب دون لازمه وأمثال ذلك ويتفرع على ذلك مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج إلى معرفة الواضع فظهر أن الأقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وابن فورك وغيرهما .

**المسألة الثالثة** : في الوضع وأقسامه والوضع تخصيص شيء بشيء وهو أقسام ، **الأول** : الوضع عام والموضوع له عام ، **والثاني** : الوضع عام والموضوع له خاص **والثالث** : الوضع خاص

والموضوع له خاص والقسمة العقلية تقتضي قسماً **رابعاً** : وهو أن يكون الوضع خاصًا والموضوع له عامًا ويأتي الكلام فيه :

**فالأول** : وهو ما يكون الوضع عامًا والموضوع له عامًا أن يلحظ الواضع معناً طبيعيًا معروضاً لكلي فيؤلّف له كلمة تناسبه وتدل عليه بمادتها وهيئتها وهو قسمان :

**أحدهما** : أن يلحظ من ذلك المعنى المعروض للكلي الإبهام وعدم التشخص كملاحظة معنى الشمس عند إرادة وضع اللفظ عليه ، ثم استعملها في فرد من أفراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه لاحظاً لنسبة الدلالة من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في الفرد لا بعينه ، وهو الفرد المنتشر فالوضع عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخيصه حال الاستعمال وعدم تعيينه بتلك الكلمة بل جعله شائعاً في جنسه وذلك مثل أسماء النكرات كرجل وشمس وغول .

**وثانيهما** : أن يلحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض للكلي وإبانته من سائر الأجناس كملاحظة معنى زيد وإبانته من أبناء نوعه عند إرادة وضع اللفظ عليه إلا أن معنى زيد المتعين متشخص ، ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الأفراد ثم استعمل تلك الكلمة في فرد من أفراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه ، فالوضع أيضاً عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخيصه حال الاستعمال ، كذلك بل جعله شائعاً في جنسه وهذا كأعلام الجنس كأسامة .

**والثاني** : الوضع عام والموضوع له خاص وهو أن يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعي المعروض للكلي من حيث تعينه ببعض الفصول الذاتية الكلية وتقوّمه بها فيؤلّف كلمة تدل بمادتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيثية ثم استعمل تلك الكلمة المناسبة له في تعينه وتقومه في فرد من أفراده بعينه من حيث تحققه بذلك القيد الذاتي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة ، فالوضع عام لما قلنا آنفاً والموضوع له خاص لتعيينه حال الاستعمال .

**واعلم** : أن الفارق بين هذا وبين قسمي الأول : أن الواضع في الأول من قسمي الأول إنما استعمل الكلمة المؤلفة للكلي في فرد من أفراده لدلالتها على كليه من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من إبهام وعموم ، وفي الثاني : من قسمي الأول إنما استعمل الكلمة المؤلفة للكلي في فرد من أفراده لدلالتها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من تعين في نفسه وعموم ، وفي هذا إنما استعمل الكلمة المؤلفة للكلي في فرد من أفراده لدلالتها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعين بقيد لا من حيث ما يعرض له من الكلي فإنه من هذه الحيثية لا يعطي ما تحته اسمه وذلك كالضمائر كأنا وأنت وهو ومن جعل هذا القسم من قسم ما الموضوع له عام قال : إن التعين بقيد لا يشخصه في الوضع بل هو عام وإلا لم يكن كليًا بل يكون مما الوضع فيه خاص والأصح أنه مما الموضوع له خاص والقيد المذكور لا يشخصه في الوضع وإنما يشخصه مع ضميمة الاستعمال فإنه من تمام الهيئة وهيئة ما لا هيئة له من الألفاظ على ما يأتي في تفصيل الدلالة إن شاء الله تعالى .

**والثالث** : الوضع خاص والموضوع له خاص وهو أن يلحظ

حال الوضع معنًى مفرداً جزئيًّا حقيقيًّا متشخصاً ويؤلف له كلمة تدل عليه كذلك ، ويستعملها في معناه الخارجي المتحد فالوضع خاص والموضوع له خاص ومعنى هذا الكلام أن يلحظ الصورة الخيالية المتحدة ومعناها الخارجي كزيد مثلاً فإن الذهن ينتزع منه صورة هي مجاز ذلك اللفظ وآلة الوضع ، وزيد هو معنى ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة لأنها صفته فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصور أيضاً الذي هو آلة الوضع وهذا القسم هو الأعلام الشخصية كزيد .

**وأما القسم الرابع** : الذي يقتضي العقل ثبوته في التقسيم هل يقتضي ثبوته أم لا ؟ فقد أنكروا وجوده ، ولا يبعد أن يكون المفقود عندهم وجدانه لا وجوده ويمكن أن يمحل [ يتمحل ] في إثباته وربما مثل له بالعقل فإنه مستعمل في كل عقل من سائر العقول لا بعينه وأصل الاسم موضوع على العقل الأول وهو يدل عليه بمادته وهيئته وهو ذات متشخصة في الخارج فالواضع حال استعماله في كل عقل من سائر العقول لاحظ ما دلّ عليه الاسم بمادته وهيئته وهو العقل الأول المتشخص الموجود في الخارج فتكون ملاحظة ذلك المتشخص خارجاً من حيث خصوصه وتعينه آلة لاستعمال تلك الكلمة في فرد لا بعينه من سائر العقول ، فالمتصور الذي جعل آلة للوضع على الأفراد هو ذلك المتشخص الخارجي لا المفهوم الكلي الذي لم يوجد من أفراده إلا واحد كما يتوهم ليكون الوضع عامًّا لأن المفهوم إنما يكون معروضاً للكلي مع إمكان تعدده وتكثره وهو هنا غير ممكن لنقص قابليته على ما هو عليه عن إمكان التعدد فلا تتعلق القدرة بتعدده لا لنقص فيها وإنما ذلك

لنقص قابليته للوجود مع التعدد ، ولا لما ذكره الحكماء من أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ، لأن هذا قول غير محقق وإنما منعناه على نحو ما منعناه من قولهم : إن مفهوم الواجب كلي إلا أنه يمتنع أن يوجد من أفراده إلا واحد وأمثال ذلك من أغلاطهم الفاحشة فإذا امتنع تعدد العقل الأول امتنع ملاحظة مفهومه الكلي ، كما في زيد المتشخص وبيان ما ذكرنا وبرهانه يطول به الكلام فالوضع لأجل ذلك خاص والموضوع له عام بعكس القسم الثاني في كل أحواله فكما أن في الثاني وضع الاسم المناسب لذلك المعروض الذي لا يتحقق ، ولا يوجد خارجاً إلا في إفراده على فرد من تلك الأفراد ملاحظاً لذلك الكلي المتكثر في الخارج كذلك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب للمتشخص المتعين الموجود خارجاً واستعمله في فرد من ظهوراته لا بعينه وهي لا تتحقق خارجاً إلا بذلك المتشخص .

**أقول** : هذا الكلام لا يتم إلا إذا قلنا بأن تلك الأفراد لا وجود لها في الخارج أو أن وجودها قائم بالعقل الأول قيام صدور لا قيام عروض وأن وضع الاسم على فرد منها لا بعينه بوضع أول ولو بالنقل لا مجازاً ، أما لو قيل : إن لها وجوداً خارجيًّا مغايراً للعقل الأول أو أنها حقيقة تحته ثانية كان مشتركاً بينهما ولو قيل : على تقدير أن قيامها به صدوراً أو عروضاً أن استعمال الاسم فيها مجاز من باب تسمية المسبب باسم السبب والحال باسم المحل كان محتملاً وأنت إذا عرفت مأخذ هذا القول بأن الوضع خاص والموضوع له عام لزمك القول به ولكنه من نصيب أهل الأفئدة ودعوى الإجماع على حصر الموجود في الأقسام الثلاثة الأُول

مدخولة [ مدفوعة ] لأن الإجماع إنما قام على وجود الثلاثة لا على نفي الرابع والإجماع السكوتي لم يثبت هنا وإن قلنا بحجيته .

**المسألة الرابعة** : في الموضوع له وهو لفظي ومعنوي وما ليس بلفظي ولا معنوي ، واللفظي مستقل وغير مستقل ، والمستقل لفظ وضع له غيره ولفظ وضع له غيره ونفسه ، والمعنوي صورة لفظ أو معنى وما ليس بلفظي ولا معنوي كالأصوات فهذه ستة أشياء وضع اللفظ لها :

**فالأول** : اللفظي المستقل الذي وضع له لفظ غيره نحو الأفعال التي لها أسماء كاسكت فإنه وضع لها صه وكاسم فإنه وضع للفظ زيد ، وكفعل فإنه وضع للفظ ضرب ويضرب وكحرف فإنه وضع للفظ من وعلى .

**والثاني** : اللفظي المستقل الذي وضع له نفسه وغيره مثل على فإن اسمها هو نفسها باعتبار ذاتها إذ ليس للفظ ذاتها معنى ، ولا مادة ، ولا هيئة غير ذاتها ولها اسم غيرها باعتبار ما تدل عليه بنفسها في نفسها على قول ، وفي غيرها على قول من معنى الاستعلاء واسمها بهذا الاعتبار حرف جر وليس هذا محل تحقيق ذلك وإنما الغاية مجرد التقسيم .

**والثالث** : لفظ غير مستقل وهو الحرف الواحد كحروف زيد مسرودة مثل زه يه ده فإنها لما كانت ألفاظاً وأسماؤها ألفاظاً والفائدة من الاسم تمييز المسمى عن غيره ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة لانفراده وعدم استقلاله أن يجعل في اسمه ليستقل به ويتخصص به وإنما جعل في أول اسمه إشعاراً بتبعية باقية له فيما يدل عليه ولأنه هو المقصود وأهم من باقيه فابتدئ بالأهم

مراعاة للترتيب الطبيعي فقيل : زاء ياء دال فجعل كل حرف في أول اسمه لما ذكرنا ولمّا كان الألف الملساء لا تقبل الحركة وحق المبدوء به التحريك استعاروا له الهمزة قائماً مقامه لتعذر الابتداء بالألف لعدم تحركه وإنما خصت الهمزة بالنيابة عنه لأنها أقرب المتولدات منه وأولها ولأن صورتها في النقش تشابه صورته وإن كانت في الحقيقة لا صورة لها وإنما هي حركة بلا صورة بعكس الألف لاستعارة الصورة لها في النقش للدلالة عليها ولأن صورتها في النقش إنما أخذت من صورة الألف فلمّا أخذ صورتها منها لحاجته إليها انجذبت الحركة التي هي نفسها مع صورتها إليه ، ثم لمّا أخذت للألف احتاجت في اسمها إلى ما يقوم مقامها فأخذ لها أقرب الحروف إليها وهو الهاء فجعل في أول اسمها فقيل : همزة ولما كانت صورة الهاء ليست للهمزة وإنما هي لنفسها جعلت في أول اسمها فقيل : هاء كما تقول : جيم وميم وراء وإن كان الحرف غير المستقل جاء لمعنى كبعض حروف الجر كحروف القسم وغيرها من الحروف المفردة التي جاءت لمعنى فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها تسمى به كحرف الجر وهمزة الاستفهام .

**والرابع** : صورة لفظ وهو ما يقع في الحس المشترك من صورة اللفظ ، وفي الخيال فإذا انتقش صورة لفظ زيد في الخيال مثلاً وأطلق عليه لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعاً بإزاء صورته المجردة عن المادة والزمان التي هي في الخيال مطلقاً سواء كان ما في الخيال متولداً من هذا اللفظ أي منتزعاً منه أم هذا اللفظ ناشئاً عمّا في الخيال وليس ما في الخيال معنى لفظ زيد وإنما هو صورة لفظ

زيد لأن معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة في الخارج وليس ما في الخيال دالاً على هذه الذات لأنه ليس منتزعاً منها فلا يكون تصوراً لها ، ولا صفة ، وإنما هو منتزع من اللفظ .

**والخامس** : ما ليس بلفظ ، ولا معنى كالأصوات كصوت الغراب مثلاً فإنه وضع بإزائه غاق وذلك الصوت ليس لفظاً في لغة البشر وإن كان لفظاً بالنسبة إلى الغراب وكذلك سائر الأصوات من الحيوانات والجمادات .

**والسادس** : المعنوي وهو عين ومعنى وأمرهما ظاهر والغرض بيان الوضع له والموضوع له ، فالموضوع له كل معنى يكون فيه غرض في شأن من شؤون الإنسان مما يتعلق به قوام نظام معاشه ومعاده مما يراد لذاته أو يراد لما يراد لذاته ولو في تمام التمكين منه أو تمام قابليته للوجود فإنه يجب في الحكمة أن يوضع له لفظ بإزائه لوجود الموجب وهو الحاجة وانتفاء المانع وهو المفسدة والعجز عن ذلك .

**وقولنا** : مما يراد لذاته ، نريد به ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من أمر المعاد والمعاش أم لا كالمندوب منهما ، فإن المندوب في الحقيقة إنما تعلق به الطلب لأجل الواجب إذ قد يتحقق في بعض أفراده لا على التعيين كالأمر بالنافلة ليتم لهم ما نقصوا من الصلاة مما يمنع من القبول .

**وقولنا** : أو يراد لما يراد لذاته ما يتعلق به نهي سواء كان لذاته كالحرام من أمر المعاد والمعاش أم لا كالمكروه منهما ، كذلك فإنه في الحقيقة إنما نهى عنه لأجل الحرام إذ قد يتحقق في بعض أفراده لا على التعيين كالنهي عن البول في ثقوب الحيوانات لئلا

يخرج منها ما يؤذيه أو ينجسه حيث لا يمكنه التحرز من النجاسة إما لعدم المطهر أو لعدم التمكن من التطهير أو لعدم علمه بالتنجيس وغير ذلك وكون الحرام مما لا يراد لذاته نريد به التمكين من فعله ، فإنه من تمام التمكين من فعل الواجب إذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعله الواجب بغير اختياره إذ التمكين من فعل المعصية شرط للطاعة وإلا لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل أن يكون المراد أن المطلوب بالنهي عن الحرام هو إمكان إيقاع ما مكن منه من الفعل الحرام فيكون النهي في الحقيقة وارداً على الإمكان الموجود السابق على النهي كما هو الظاهر أو هو الكف عنه أو الاستمرار على تركه ، وفي الحالين لا يكون النهي عنه لذاته في الحقيقة وإن كان الوجه الأول أوجه وهذا الكلام إنما هو على امتحان الحقائق .

وأما في الظاهر فالحرام مما يراد لذاته .

**وقولنا** : ولو في تمام التمكين أو تمام قابليته للوجود ، نريد به ما ذكرناه لك ومعناه أنه قد يكون معنى من المعاني لا يحتاج إليه الإنسان في جميع شؤون معاده ومعاشه ولكنه ضد لما يحتاج إليه ، ولا يتمكن من فعل ما يحتاج إليه إلا بالتمكين من ضده ، إما في التسمية أو في الفعل أو العزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج إليها فإنه لا يعرفها ، ولا يتمكن من فعلها إلا بمعرفة المعصية والتمكين منها فإذا تركها مع قدرته وفعل الطاعة مختاراً صحت الطاعة ولو لم يتمكن من المعصية كان فعله الطاعة ليس باختياره فلا تكون طاعة فيكون التمكن من المعصية تمام قابلية الطاعة للوجود فافهم .

**وقيل** : إن ما سوى ذلك يعني ما سوى ما يحتاج إليه من المعاني

لا يجب وضع لفظ له وإلا لزم ما لا يتناهى من الألفاظ ولهذا مراتب القوة والطعوم والروائح لم يضع الواضع لها ألفاظاً بخصوصياتها وليس بشيء لوجوه :

**الأول** : إن قول القائل : لا يجب ، لا معنى له هنا لأنه إذا لم يجب جاز فإن أراد هذا انتقض كلامه لأن الحكيم العام القدرة إذا جاز عنده شيء وجب وذلك لأن كل شيء لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر ، بل إما أن يترجح فعله فيجب أو تركه فلا يجوز وأما ما ورد من الأمور المباحة فإن تساويها مبني على ما تعرفه العوام .

**الثاني** : قوله وإلا لزم ما لا يتناهى من الألفاظ مدخول من وجهين :

**أحدهما** : أنه لا يلزم ذلك لجواز وضع المشترك والأجناس فلا يلزم ما ذكره .

**ثانيهما** : أي بأس في وضع ما لا يتناهى من الألفاظ فإنه كما جاز خلق معانٍ لا تتناهى بلا حاجة إليها على زعمه يجوز خلق ألفاظ كذلك فإن المعاني غير المتناهية مخلوقة ، ولا يحتاج إلى أكثرها عنده فليكن من الألفاظ كذلك .

**فإن قلت** : إن الألفاظ لا يمكن ذلك فيها لأنها من الحروف المتناهية .

**قلت** : يجوز أن يخلق القادر غيرها بقدر ما يحيط بها فإن المعاني غير المتناهية يعلمها وقاهر على أن يعلمها والتعليم إنما هو بسمات وهي الأسماء أو يكرر الأسماء أو يكرر الحروف فيها أو

بالتصريف في الهيئات أو الحركات وغير ذلك على أنّا قلنا : إن باب الاشتراك واسع لا يضيق .

**الثالث قوله** : ( **ولهذا مراتب القوة إلخ** ) ، ليس بشيء أيضاً فإن الأسماء إنما هي علامات وتحديدات مميزات للمسميات ومراتب القوة ليست في أنفسها متمايزة ليضع عليها علاماتها وإنما هي سيال وجودها ذائب لا تتمايز أجزاؤه إلا إن قلنا بثبوت الجزء الذي لا يتجزأ ليتميز ما يخصه من القوة وليس بثابت ولو قلنا به لم يتعلق به غرض لعامة الناس أكثر من قولهم هو جزء لا يتجزأ وهو شامل لجميعها على أن الواضع قد وضع ألفاظاً كلية على معانٍ منها كلية كقوى وضعيف ووسط وأقوى وأضعف وأوسط وأعلى وأدنى وأمثال ذلك تتكرر في الاستعمال في كل رتبة بحسبها بحيث يتصرف فيها بكل ما يريد وكذلك حال الروائح والطعوم وما أشبهها ، ومع هذا كله فإنا نقول : إن جميع المعاني غير المتناهية مخلوقة معلومة فإن الله سبحانه بلطيف صنعه قد أودعها القلم الأول والدواة الأولى إذ ليس في الأزل إلا معنى واحد سبحانه وتعالى ، ولا ريب أن تلك المعاني متمايزة عند خزانها معروف بعضها من بعض بصفاتها وأسمائها وتلك الأسماء مستلزمة لأسماء لفظية بمعنى دلالتها عليها وإن كان على ما أشرنا إليه من الأسماء الكلية لأنها غير متروكة أبداً ، ولا خلقت سدى وإن لم نعلمها وبرهان هذا ونظيره يطلب في حكمة الإشراق ، ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا إلى ذلك عدم العلم بها والحاجة إليها مطلقاً .

**المسألة الخامسة** : إن اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعثر عليه إلا الخواص إذ يلزم منه

أن يخاطب بما لا يفهم وذلك كما قاله [ قال ] البهشمية من أن الحركة معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركاً يعني أن معنى الحركة داع نفساني يهيج العضلات القلبية على تقليب [ تقلب ] الأعضاء وتنقلها من حيز إلى حيز والمراد بالداعي ميل النفس بشهوتها المركبة إلى ملائم لمصدر ذلك الداعي وهو معنى لا يصل إلى معرفته إلا الأوحديون والمعروف عند الجمهور أن معنى الحركة هو كون الجوهر متحركاً حتى لو سألت العامي عن الحركة لم يقل لا أعلمها بل يقول : هي هذه وربما يحرك لك يده للبيان لأنها مشهورة عندهم ولهذا قالوا : إن اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه وربما قيل على هذا إن كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده في الظهور سواء ، فلا يجوز أن يكون عنده بعضها أخفى من بعض وكون ذلك خفيًّا عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى ، وإن كان الواضع هو البشر فيجوز أن يكون بعضهم عثر عليه وإن كان خفيًّا فوضع اللفظ بإزائه ثم خفي ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر في ذلك اللازم وإن كان الأصل هو ذلك المعنى الدقيق .

**أقول قولهم : ( إن اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي إلخ )** ، فيه أن اللفظ إنما يشتهر بعد وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا يكون وضعه ثانياً إلا بالنقل أو المجاز ، وعلى النقل إن لم يهجر المعنى الأول في لغة الناقل إلا أنه خصه ببعض ما كان يتناوله وغلبه عليه حتى فهم ذلك من مجرد إطلاق اللفظ ، فذلك منقول فإن كان ما خصه به أجلى أفراده أو مساوياً لغيره منها كالدابة حيث يراد منه ذوات القوائم الأربع أو الفرس فلا إشكال في

ذلك سواء قلنا : إن النقل وضع أول أو تخصيص قام مقام الوضع الأول بالتغليب وإن كان ما خصصه خفيًّا على العوام من سائر تلك الأفراد كما قيل : إن البحر في الأصل اسم لكل شيء كثير مائع متساوي الأجزاء المقدرة سيال سواء كان ذا بلة كالبحر المعروف عند العوام الذي هو مجتمع الماء أم لا كالنور والظلمة وكالزمان على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ قال : كان العرش [ عرشه ] الذي هو الفلك الأطلس على الزمان وهو بحر يجري لا ساحل له ، ولا غاية ، وكما في الروايات من قولهم عليهم السلام: ( **بحر النور وبحر الظلمة** ) وغير ذلك وإن الشارع يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة لا المجاز ، وعلى هذا لو خصص اسم البحر بهذه المعاني الخفية على نحو ما ذكر فإن اللفظ قد اشتهر عند الخاصة والعامة أنه مجمع الماء فهل يجوز أن يخص بما ذكر من الأمور الخفية أم لا ؟

وأما المجاز فلا يجري فيه الوضع إلا بالقرينة فلا يكون هنا مراداً .

وأما ما ذكره البهشمية فإنه لو قال خصمهم : لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة على معنى خفي لا يعثر عليه إلا الخواص لم يرد على البهشمية لأنهم لا يقولون : إن لفظ الحركة المشتهر معناه كون الجوهر متحركاً أو إنه اشتهر لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم أنه لا يجوز وضعه على الخفي وإنما يقولون إنما اشتهر بمعناه المجازي لأن لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازاً من باب تسمية المسبب باسم السبب ، أو إنه منقول كما مرّ من باب

التخصيص بالأجلى ، وعلى كل تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم .

والذي يظهر لي أن اسم الحركة موضوع في الأصل على الانتقال من حيز إلى آخر وذلك في كل بحسبه فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذه المعروفة حركة حسية ويكون الوضع من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل بأسرار الوضع وكذلك نقول في البحر ، ولا تنفتح مغالق أبواب أحاديث أهل العصمة عليهم السلام وبواطن [ بواكر ] الكتاب المجيد إلا بهذا المفتاح الحديد وإن أبَيت إلا الجمود على تقليد الآباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم أنه عليه السلام قال : ( **ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض** ) فافهم فالأولى أن يقولوا في عباراتهم : إن اللفظ المشتهر بمعناه الظاهر عند الكل لا يجوز أن يخص [ يخصص ] بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر الجلي إذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم ، وأنه محال وهو حق حينئذٍ أما إذا أريد به كِلَا المعنيين ليعلم كل أناس مشربهم وينال كل قوم مأربهم فلا بأس به بل البأس بغيره إذ هو الواقع .

**وأما قول المعترض القائل** : إن كان الواضع هو الله فجيد على ما سمعت مما اخترناه من أن الوضع من باب التشكيك .

**وأما قوله** : ( **وإن كان الواضع هو البشر إلخ** ) ، فهو قول البهشمية وهو دعوى بلا دليل وإنما هو تمهيد لما ذهبوا إليه من القول بالأحوال ، ولا ريب أن أحوالهم أحوال ضعيفة لأنها غير معقولة فإنهم يأتون [ يعنون ] بمسائل دقيقة المأخذ يخفى غثها من سمينها وإن كانت معقولة بتكلف لتلائم غير المعقولة .

**المسألة السادسة : قالوا** : ليس القصد من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها إذ لو قصد ذلك لزم الدور لتوقف الإفادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وهذا يتوقف على العلم باللفظ والمعنى ، فلو توقف العلم بالمعنى على الإفادة لزم الدور بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الألفاظ بتأليف بعضها مع بعض وحركاتها الدالة على النسب ليحصل معنى من النسب والإضافات والقيود والحركات لم تعطه المفردات من أنفسها ولا يتوهم تمشي الدور هنا بأن يقال العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الألفاظ على الوجه المذكور محصلاً لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور .

**لأنا نقول** : متى علمنا كون كل واحد من الألفاظ المفردة موضوعاً لمعناه وعلمنا حركاتها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فإذا ارتسمت في خيال السامع تلك المعاني مع تلك النسب المخصوصة حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فلم يتوقف على العلم يكون اللفظ المركب موضوعاً على المعنى المركب وإنما توقف على العلم بكون اللفظ المفرد موضوعاً لمعناه المفرد .

**أقول** : أي محذور في قصد إفادة المعنى من وضع اللفظ إذا فهمه المخاطب عندما يُلقى إليه إما بالإلهام أو خلق علم ضروري بأن هذا اللفظ معناه ذلك المعنى أو إنه يفهمه بالترديد والإشارة فإن من المعلوم أن الداعي إلى وضع الألفاظ المفردة والمركبة إفادة معانيها ولو لزم الدور تعذر وضع اللغات توقيفية كانت أو اصطلاحية إذ لا فائدة في الألفاظ إلا إفادة معانيها والدلالة عليها

ولاسيما إذا قلنا : إن المعاني ثمرات الألفاظ متولدة منها فإن زيداً إذا أخبر عمراً إنما أظهر له من لفظه معنى يشابه ما في قلبه لأن ما في قلبه لا يخرج عنه وإنما يفهم عمرو ما يدل اللفظ عليه ولهذا قد يختلفان في الذات أو الصفة والذي تعاطباه صفة ما في الوجود الخارجي قد انتزعاها منه فإنه على هذا يهون الخطب ولو كان لا يصح ذلك إلا إذا كان اللفظ والمعنى معلومين عند المخاطب لئلا يلزم الدور لكان الوضع والاستعمال عبثاً لا فائدة فيه .

ويرد على قولهم : إن الدور لا يلزم في المعنى التركيبي اعتراض ليس بمردود وهو أنّا نقول : إن العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الألفاظ المتحركة بالحركات المقتضية للنسب الموجبة لحمل محمولاتها على موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني مفيداً لتركيب المعاني ، ولا ريب أن هذا متوقف على العلم بتركيب المعاني لأنه إذا أراد أن يركب الألفاظ بنسبها وقيودها تركيباً يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكن من تركيب ألفاظ تفيده لأن ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني بل لا يركب الألفاظ لذلك إلا لا حظاً لتركيب معانيها فيتوقف على العلم بها فيلزم الدور وجوابهم هنا جوابنا هناك والجواز والمنع في الاثنين واحد .

**المسألة السابعة** : قالوا : إنما وضعت الألفاظ بإزاء المعاني الذهنية فاللفظ المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجوداً وعدماً فإن من ظنّ أن الجسم البعيد حجر سمّاه حجراً فلو تغير ظنه الأول وظنه بعد ذلك إنساناً سماه إنساناً ، فمرة سمّاه حجراً ومرة سمّاه إنساناً ولم يتغير الجسم الخارجي في نفسه وإنما تغير ما في خياله

فكان الاسم تابعاً لما في ذهنه في صورة ذلك الخارجي واللفظ المركب لو دلّ على معناه الخارجي لكان كل خبر صدقاً فإذا قلت : زيد قائم دلّ على وقوع القيام عنه في الخارج قطعاً ولم يحتمل الكذب وإذا دلّ على الحكم الذهني تمّ الأمر المعروف فإن طابق الأمر الخارجي كان صدقاً وإلا كان كذباً .

**أقول** : اعلم أن الناس قد اختلفوا في الوجود الذهني هل هو وجود حقيقي أم لا ؟ وإنما هو وجود اعتباري تقديري ، وعلى الأول هل هو قسيم الخارجي أم أحدهما ناشىء عن الآخر ، أم الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الإضافة والنسب ؟ وعلى أنه قسيم هل كل واحد منهما جزء أم جزئي ؟ فمن قال بالاعتباري قال : إن التسمية من باب الاشتراك اللفظي ومن قال : إنه حقيقي داخل تحت النسب والإضافات فمن قال منهم إنه جزء ، قال : إن الوجود انقسم إلى هذين القسمين والتسمية من باب الاشتراك المعنوي ومن قال : إنه جزئي ، قال : إن الوجود معنى كلي والوجود الذهني والخارجي جزئياته الحقيقية والتسمية من باب التواطؤ ومن قال : إنه بسيط وهو ما به الكون في الأعيان والأذهان قال : إن هذين مظاهره والتسمية على هذا إما من الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الانتزاعي على احتمال أو من باب التشكيك على احتمال أو من باب الحقيقة بعد الحقيقة المعبّر عنه بالنقل على احتمال أو من باب الاشتراك اللفظي على احتمال أو المعنوي على احتمال ومن قال : إن أحدهما ناشىء عن الآخر قال بعضهم : إن الأصل الخارجي ، وأما الذهني فمنتزع منه وقال بعضهم : إن الأصل هو الذهني .

وأما الخارجي ففرع عنه ومتولد منه وقال آخرون : إن كان صاحب الذهن علة للوجود الخارجي كان الذهني أصل الخارجي كما لو تخيلت شيئاً اخترعته لم تحذُ به مثالاً سابقاً على اختراعك فيما تعلم ثم أحدثت ما تخيلت ، فإن ذلك الخارجي فرع لذلك الذهني وإن لم يكن علة للإيجاد كان الذهني فرعاً عن الخارجي وانتزاعيًّا منه انتزعه الذهن من الخارجي .

وأجود هذه الأقوال وأمتنها الأخير إذا عرفت ذلك فإذا قلنا : إن الواضع هو الله سبحانه كما هو الأصح فقد دلّ الدليل القطعي على أن ليس ثم ذهني وإنما الأشياء كلها غيبها وشهادتها عنده خارجية ذهنيها وخارجيها فيكون اللفظ موضوعاً بإزاء معنى خارج وأما تغير الاستعمال عندنا عند تغير ظنوننا فليس لأن اللفظ موضوع بإزاء ما في أذهاننا وإلا لكان استعمال لفظ زيد في معناه الخارجي ليس من باب الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز من باب تسمية اللازم باسم الملزوم أو بالعكس على الاحتمال الأخير أو من باب تسمية السبب باسم المسبب أو بالعكس كذلك وإنما تغير الاستعمال بتغير الظن لأنّ الوضع والاستعمال والإطلاق مسبوقة بالعلم بالمعنى ، فلمّا توهم أن ذلك المعنى الخارجي حجر أطلق عليه اسمه فلما تبين له فساد ظنه وعرف أنه إنسان أطلق عليه اسمه وليس اللفظ اسماً للمتخيل لأن الصورة الخيالية ليست في الحقيقة شيئاً غير الخارجي على القول بأنها انتزاعية ، وعلى القول بأصالتها مطلقاً كما هو مذهب الصوفية يكون الاستعمال مجازاً من باب تسمية المسبب باسم السبب أو حقيقة بعد حقيقة وذلك لأن نظر الواضع أو المستعمل مقصور على المعنى الخارجي وإن كان الذهني آلة

للتوصل إلى الخارجي ألا ترى أنك إذ نظرت إلى وجهك في المرآة كان نظرك مقصوراً على وجهك في تفقد أحواله وصفاته وهذه الصورة التي في المرآة هي صورة وجهك التي في جسدك وتخطيطها تخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حدثت من الذهن ليكون تغيرها من نفسها وإنما تنتقش في الذهن صورة الخارجي المرئية بالبصر كما رآها أو الموصوفة له كما وصفت له ، ألا ترى أنها لا تحصل لذهنك حتى تلتفت إلى الخارجي في مكان وجوده وزمان حدوده وشهوده ببصرك أو ببصيرتك فيعطي معناه ذهنك صورته ، نعم لو قلنا : إن الواضع هو البشر ممن كان علة لإيجاد المعنى اتجه وضع اللفظ بإزاء المعنى الذهني كما ذكروه لكن يلزم من يقول : إن الذهني اعتباري أن يقول : إنه حقيقي ويلزم من قال : بوضع اللفظ للمعنى الذهني أن يقول : إن استعماله في المعنى الخارجي مجاز لتحقق المغايرة عندهم بين الوجودين فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له أو يقول : إن المقصود بالوضع هو الخارجي وحينئذٍ لا يكون اللفظ موضوعاً بإزاء الذهني أو يقول إن الواضع قصدهما فيكون الوضع أولاً بإزائهما معاً فيكون الموضوع له مركباً أو على التعاقب فيلزم الحقيقة والمجاز أو الاشتراك أو الحقيقة بعد الحقيقة أو يقول : إن الخارجي لا يمكن إدراكه وإنما المدرك هو الذهني كما صرح به الصوفية وبعض أهل الإشراق وهذا مع ما فيه يلزم منه ما تقدم أو يقول بما فصلناه مبنيًّا على ما اخترناه من أنّ الواضع هو الله سبحانه ، المراد بالوضع هنا هو الاستعمال وقد أشرنا فيما تقدم أن الذهني [ هو ] صفة الخارجي فإن قلنا : بأن الواضع هو البشر يكون الوضع

والاستعمال في الحقيقة للخارجي ، وأما الذهني فإنما هو آلة الإدراك لأنه تصور الخارجي الذي هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي حقيقة هذا على القول بأن الوجود الذهني حقيقي سواء كان جزءاً أم جزئيًا متأصلاً أم انتزاعيًا متواطئاً أم مشككاً بالنسبة إلى الخارجي ، متحداً معه أم لا ، أما على القول بأنه ليس بوجود حقيقة وإنما هو اعتباري فأظهر فيما اخترنا فافهم ثبتك الله ، فقولهم : واللفظ المركب لو دلّ على المعنى الخارجي لكان كل خبر صدقاً إلى آخره .

**جوابه** : أن نقول لو كان اللفظ المركب موضوعاً بإزاء المعنى الذهني لكان كل خبر صدقاً ولم يحتمل الكذب فالأمر مقلوب عليهم وبيانه أنه موضوع للمعنى الذهني ، ولا يمكن عدم وقوعه حتى من السوفسطائي وإلا امتنع الوضع ، فلا يحتمل الكذب لوضعه بإزاء موجود مطابق له وإذا قلنا : إن الذهني آلة لإدراك الخارجي وإن الوضع بإزاء المعنى الخارجي صح الكلام واحتمل الصدق والكذب لأنه لم يضع اللفظ على ما في ذهنه اللازم الوقوع فإذا توهم وجود الخارجي أو ظنه أو علمه وأطلقه [ وضعه ] عليه فإن كان موجوداً كان صدقاً وإلا فهو كذب لأنه لا معنى له ، ولو كان معناه الذهني لم يكن كذباً قطعاً لأنه موجود البتة .

**فإن قلتَ** : كيف تقرر هذا والمفهوم من كلامك سابقاً في تقسيم الوضع إلى العام والخاص أن الوضع بإزاء المعنى الذهني .

**قلتُ** : إنما عنيت أنّ المعنى الذهني الذي تركب له الكلمة المناسبة له بمادته وهيئته هو تصور المعنى الخارجي لأنه آلة للوضع على المعنى الخارجي وإنما احتيج إلى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة

له لأن المتصور إن كان جزئيًا لا يصدق على كثيرين فهو موجود في الخارجي بذاته ، ثم إن كان ذهني من هو علة لإيجاد الخارجي كان الخارجي عبارة عنه أو كما ذكرنا سابقاً ، وإلا فالمتصور عبارة عن الخارجي وإن كان كليًا يصدق على كثيرين ، فالأصح أنّ ذلك الكلي الطبيعي المعروض للكلي المنطقي موجود في الخارج بوجود أفراده أي في ضمنها ، ولا يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده في الأمكنة المتعددة لأن ذلك ممتنع في الواحد الشخصي لا الواحد النوعي والجنسي وهذا الكلي الموجود في ضمن أفراده هو الذي بإزائه الوضع الأولي الذي هو عبارة من تركيب الكلمة المناسبة له مادة وهيئة لأنه آلة للوضع الثانوي الذي هو الاستعمال في الخارجي بجميع أقسامه ، فقولنا : ولو كان معناه الذهني لم يكن كذباً قطعاً أنه إنما كذلك للمغايرة بينهما عندكم لا إن كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتأمل فإن المسلك وعر .

**المسألة الثامنة** : لمّا كان علة إيجاد العباد المعرفة والإسعاد بنعيم الأبد وذلك متوقف على التعريف والتكليف وملاك ذلك الكتاب والسنّة وهما واردان بلغة العرب وأحوالها وجب تحصيلها وتعلمها لأنّ العلم بأنحاء التكليف واجب وهو متوقف على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب فلا بد من بيان طريق معرفة اللغة وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وغيرهما ، ولما كانت اللغة أمراً وضعيًا لم يستقل العقل الجزئي بإدراك طريق معرفتها وثبوت كل لفظ منها لمعناه لغموض أسرارها ودقة خفاياها ، سواء قلنا : إن المخصص لها إرادة الواضع أم قلنا : إن لها دلالة ذاتية على معانيها لارتفاع اكتناه

معرفة دلالة موادها المخصوصة بهيئاتها الخاصة على المعاني المختلفة والمؤتلفة عن إدراك العقل الجزئي وإن أدرك بعضاً من ذلك دليلاً على صحة ذلك كما انجبلت القلوب عليه ونطقت به الألسن من المقرين والمنكرين كقولهم : الكلام يدل على هذا المعنى ويأتي إن شاء الله تعالى ، ولمّا كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق إلا النقل وقد يثبت بعض منها باستنباط العقل من النقل والأول يكون بالتواتر وبالآحاد المفيد للظن .

فما ثبت منها بالتواتر كالسماء والأرض والماء والنار لا يقبل التشكيك وإنكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا يُلتفت إليه لأنه سفسطة والاستدلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله أو أنه غير مرتجل يدل على غير المدعي لأنّا ندعي تواتر أنه موضوع بإزاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات القدسية والصفات الإضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الأفعال ، لا أنّا ندعي تواتر أن أصل الاسم الكريم مشتق أو مرتجل .

**وقولهم** : إن رواة الوضع معدودون لم يبلغوا التواتر ، مردود بأن الأصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك أن يكونوا أكثر من أربعة ، ولا ريب أن الرواة أكثر من أربعة مع أن النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكلي على سبيل الاتفاق ، ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط ودعوى ثبوت الاحتمالات المرجوحة في بعضها لا ينافي ثبوت القطع في بعض آخر من طريق التواتر الذي هو أحد الضروريات التي لا ينكرها إلا السوفسطائية ، وما قام فيه الاحتمال المرجوح الذي هو من طريق الآحاد لا ندعي فيه القطع وإنما نقول فيه بالظن وقد توجه الأمر بقبوله فلا يضر

الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل فكما مثلوا به من أنّ الجمع المحلّى بالألف واللام يدخله الاستثناء لأي فرد يراد وقد ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل أيضاً أن الاستثناء لإخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه فعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أنّ الجمع المحلى باللام يجوز أن يخرج منه أي فرد أو [ أو أي ] أفراد فظهر عند العقل أنه لو لم يتناول جميع الأفراد لما صح إخراج أي فرد أو أي أفراد تراد ، فحكم بأنه موضوع للعموم ، ولا ينافي هذا ما قالوا : من أن اللغات تثبت بالنقل المتواتر أو الآحاد لأنهم لم يحصروا إثباتها في النقل على أحد الوجهين فقط بل ما استنبطه العقل من النقل كالمثال المتقدم وإن لم يخرج في الحقيقة عن النقل لكنه لم يكن نقلاً صرفاً بل للعقل فيه مدخل ، إذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلّى باللام وكذا ما استنبطه العقل باستقراء النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ، ولا تسميته فاعلاً فإن ذلك في الحقيقة من أفراد قد نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء ، نعم العقل الجزئي البحت لا تثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من انحطاط رتبته عن اكتناه خفايا الوضع وإن ثبتت به المعارف الإلهية لأنها معانٍ من جنسه وما أطلق عليها من الألفاظ إما حقيقة عرفية أو شرعية أو مجازات لغوية أو حقيقة بعد حقيقة وإنما احتملنا الأربعة الوجوه لاقتضاء أدلة كلًّا منها وإن كان إذا امتحنت عنيت واحداً إلا أن ذلك على مذاق الممتحن ، ولا فائدة هنا في بيان ذلك .

**تتميم** : اختلف العلماء في أن اللغة هل تثبت قياساً أم لا ، الأكثر أنها لا تثبت قياساً والمراد أن يسمى شيء باسم لم يسمّ به

في اللغة ، إلحاقاً له بشيء يسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما تدور معه التسمية بذلك الاسم في الأصل وجوداً وعدماً كالنبيذ المسكر فإنه يخمر العقل كالخمر فإن التسمية بالخمر تدور مع التخمير وجوداً وعدماً فهل يسمى النبيذ بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه أم لا ؟ حتى ترد التسمية عن أهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل احتج الأكثر بأنه لو جاز بالقياس لكان إثباتاً بالمحتمل وهو يحتمل النفي كما يحتمل الإثبات ، ألا ترى أنهم منعوا طرد الأدهم في غير الفرس مع أن التسمية دائرة مع السواد وجوداً وعدماً ، وبأن اللغة لو ثبتت بالمحتمل ثبتت في كل ما يقوم فيه الاحتمال وإن لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقاً واحتج الآخرون ومنهم [ القاضي ] أبو بكر وابن شريح وجماعة من الفقهاء وأهل العربية بأن التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى وجوداً وعدماً كالتسمية بالخمر فإنها دائرة مع تخمير العقل وجوداً وعدماً ولهذا لم يسمّ العصير خمراً والدوران أمارة العلية ويرد على الأولين أنّا لا نريد مجرد الاحتمال بل مع الاستناد إلى أمارة ، ومع الأمارة لا يصار إلى الاحتمال المرجوح العاري عن الأمارة كما توهمتموه ، وقولكم : إنهم منعوا طرد الأدهم في غير الفرس ممنوع ، فإنهم أطلقوه على القيد والأسود والليل والجديد من الآثار لظهور اللون المتجدد فإنهم قد يطلقون على الكثرة والتعدد السواد في الجملة كما هو معروف عند أهل الحكمة الإشراقية وأطلقوه على الدارس من الآثار من الأضداد لخفائها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور ، وعلى البعير الشديد الورقة حتى يذهب البياض قاله في القاموس لأنه ذكر أن الأورق من الإبل ما فيه بياض إلى سواد ، ومرادهم بشديد الورقة

أي الغالب عليه السواد ولهذا سموه الأدهم ومنه مدهامتان لأن خضرتهما تضرب إلى السواد وأمثال ذلك فأين منع الطرد؟ ويرد على الآخرين أن التسمية [ بخمر ] دارت مع المعنى والمحل وهو كونه ماء العنب لأنّ التسمية إنما تتحقق إذا تحقق المحل وإن عدم عدمت فانقلب الدليل وفيه المنع من توقف التسمية على المحل الخاص وإنما المعروف التوقف على التخمير لا غير ، ولا دليل على غيره بل المتعارف إطلاق الخمر على كل مسكر ، وأما تخصيصه بخمر العنب فعرف خاص على أن النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمراً كقول الصادق عليه السلام في النبيذ : ( **شه شه تلك الخمر المنتنة** ) وفيما رواه أبو أيوب الخراز كما في الكافي في علة تحريم الخمر إلى أن قال : ( **فمن ثم يختمر التمر والعنب** ) ، وفي صحيحة ابن الحجاج عنه عليه السلام قال : ( **قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الخمر من خمسة : العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر** ) وصحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام : ( **أن الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر** ) ، لا يقال : إن الروايات لاسيما الأخيرة صريحة في اشتراط المحل في التسمية إذ يقول : ( **لم يحرمها لاسمها** ) فلو كان غيرها يجوز أن يسمى باسمها لما حسن قوله : ( **فما كان عاقبته الخمر فهو خمر** ) لأنه إذا كان عاقبته الخمر يسمى بالخمر من دون المحل فلا فائدة لقوله : ( **فهو خمر** ) لأنا نقول : إنه قرر عدم اشتراط المحل في التسمية لأنه لمّا سميت الخمر بذلك بيّن أن ذلك ليس للمحل وإنما هو للمعنى الجامع وهو

التخمير فما كان عاقبته التخمير فهو خمر فسمي ما كان كذلك خمراً فجعل الحكم الذي هو منوط بالاسم دائراً مدار العاقبة وجوداً وعدماً دون المحل وهذا ظاهر على أنه لا دليل على أنّ اللفظ إنما وضعه الواضع بإزاء المعنى والمحل معاً وكون الواضع سمّاه بهذا ، لا يدل على نفي غيره وقد سمعت تسمية أهل العصمة عليهم السلام ما عاقبته الخمر خمراً وهم أهل اللسان ولم يبق إلا احتمال الحقيقة الشرعية أو المجاز ، والأصل عدم النقل وعدم المجاز فظهر أن التسمية بهذا الاسم وإن كانت في الأصل لمعنى في محل مخصوص لم تكن لخصوص المحل بل إنما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار علية المعنى وجوداً وعدماً والمعارضة بقلب الدليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة والعموم أصح لأنها حرمت ، وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر سميت لأنها تخمر العقل أو تستره أو لأنها تركت حتى أدركت واختمرت أو لأنها تخامر العقل أي تخالطه انتهى .

فتأمل كلام أهل اللغة في صراحته بأن التسمية دائرة مدار المعنى لا غير إلا أنّ الظاهر عدم العموم في أصل الوضع ولو كان كذلك لكان كلّ ما وجد فيه المعنى فهو خمر بأصل الوضع ، ولو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمي ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر مجازاً وبين من يسميه قياساً .

وأما بأصل الوضع فلا ، لا يقال : إنها لو ثبتت بالقياس لجاز إثباتها في كل موضع وهذا متعذر .

**لأنّا نقول** : إنما أجزنا ما أثبته القياس إذا ظهر في الأصل أن

التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص للعلية التي هي مستند القياس وإلا فلا .

**فإن قلتَ** : إذا جاز القياس في اللغة جاز في الأحكام لأنها منوطة باللغة .

**قلتُ** : لا يلزم ذلك لأن الشيء إذا جاز تسميته باسم قد أثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل أو بإطلاقه لا بالقياس وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : **( فما كان عاقبته الخمر فهو خمر )** فلو حلف ألا يشرب خمراً وشرب نبيذاً مسكراً أو فقاعاً أو مزراً أو نقيعاً أو بتعاً حنث ووجبت عليه كفارة حلف اليمين بدلالة الأخبار على أنها خمر لأن عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو حلف ألا يقتل أسداً فقتل زيداً الأسد أي الشجاع لصحة التسمية في الأول حقيقة لوجود العلة فيها ومجازية التسمية في الثاني ويأتي إن شاء الله في دلالة اللفظ ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان الصيمري إلا أن الأولى أن يقال : إن لم يعلم أن التسمية إنما وضعت بإزاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل إنما وضعت إما بإزاء المعنى والمحل المخصوص معاً ، أو بإزاء المحل خاصة أو جهل الحال أو شك في التعين فينبغي القطع بعدم جواز القياس لفقد تخصيص الدلالة الذي هو مدار التسمية ، وإن علم أنّ التسمية إنما وضعت بإزاء المبدأ في المحل المخصوص من حيث علية ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التي هي العلة قياساً على ذلك الأول ، وإن لم يجز استعمال ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منه إما عدم المناسبة أو مشاركة المحل للمعنى في التسمية والمفروض خلافهما فيثبت جواز

استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي هو في المحل الآخر فقولنا : في المحل المخصوص ، احتراز عما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بدون خصوص محله كالأسود فإنه وضع بإزاء من وجد فيه السواد مطلقاً لا لخصوص محله فإنه في الحقيقة عام فيشمل كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر ألفاظ العمومات وهذا لا خلاف فيه كما تقول : زيد قائم فإذا قام عمرو قلت : عمرو قائم ، لأنّ القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فمثل ذلك وضع لمعنى كلي يشمل جميع أفراده من وضع الواضع وعمّا لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بخصوص المحل لا من حيث علّيته ، فإنه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ، ولا من جهة القياس للفارق ومما نحن فيه [ أي ] الخمر فإنه على ما هو المعروف وضع بإزاء المعنى الحاصل في المحل المخصوص الذي هو العنب من حيث عليته وهو تخمير العقل ، فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب في بعض أحواله ليس له وللمحل على سبيل التشريك ، ولا التتميم بمعنى أن الوضع للمعنى لا يتم إلا بمحله المخصوص ، كأن يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورة له وإنما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل في أصل الوضع إما لتأصله في حصول ذلك المعنى ، أو لقوته وشدته أو لقرب قوته إلى الفعل أو لسبقه في الوجود وقوله عليه السلام : ( **إن الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها** ) مشعر بأن التسمية للعاقبة ، لقوله عليه السلام : ( **فما كان عاقبته الخمر فهو خمر** ) مع قوله عليه السلام في النبيذ : ( **شه شه تلك الخمرة المنتنة** ) ومشعر بصحة

التسمية لما كان عاقبته الخمر ومشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس .

**فإن قيل** : إن ذلك مجاز والعلاقة هي التخمير كما تسمي زيداً بالأسد والعلاقة هي الشجاعة .

**قلنا** : إن تسمية زيد بالأسد علم كونه مجازاً بنص أهل اللغة عليه وهذا لم يثبت النص على مجازيته وإلا لما وقع الخلاف فيه ، كما لم يقع في مجازية أسدية زيد على أن الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية في الأسد ولهذا جميع أفراد هذا الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الإنسان ، والعنب الذي هو المحل لا يسمّى خمراً لأنه ليس بذاتي له وإنما يسمى إذا طرأ عليه الاختمار وكذلك التمر والزبيب والعسل والشعير نسميه خمراً إذا طرأ عليه الاختمار ، فهما متساويان في سبب التسمية لربطها بالاختمار كما تقدم وهذا مستعمل شرعاً وعرفاً والأصل في الاستعمال الحقيقة على أن الاسم إنما يعين المسمى بما يدل من نفسه بالمادة والهيئة على نفس المسمّى من مادته وهيئته وذلك إنما هو للمناسبة الذاتية كما يأتي إن شاء الله تعالى .

**فإن قلتَ** : أسرار الوضع لا يحيط بها القايس ، ولا يصح القياس على ما لا يعرف .

**قلتُ** : الأحكام إنما تناط بالأسماء للمسميات والشارع يخاطب المكلف بما يعرف منها لا بما لا يعرف .

**القسم الثاني** : في الدلالة والمدلول وأقسامهما وفيه مسائل :

**المسألة الأولى** : في معنى الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم

من العلم به العلم بشيء آخر والأول هو الدال والثاني هو المدلول والظاهر أن المراد بمعناها هنا ليس حقيقتها لذاتها ، وإنما يراد به مجمل ما يصدق عليه اللفظ ظاهراً .

**المسألة الثانية** : في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلاثة أقسام : وضعية وطبيعية وعقلية .

**والأول** : على قسمين : لفظية كدلالة لفظ زيد على معناه فإنها وضعية لفظية والثاني من القسم الأول غير لفظية كدلالة الدوال الأربعة على معانيها فإنها وضعية غير لفظية كالإشارة والكتابة والعقد والنصب .

**والثاني** : وهو الطبيعية على قسمين : لفظية كدلالة أح على وجع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى .

**والثالث** : على قسمين : لفظية وغير لفظية فالأولى كدلالة لفظ ديز على وجود اللافظ فإنها عقلية ، والثانية كدلالة الدخان على وجود النار وذكر البهائي في الحاشية على الزبدة أن الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات خمسة :

**الأول** : المشهور الذي عليه الأكثر وهو أن الدلالة إما لفظية أو لا ، والثانية عقلية ، ووضعية والأولى وضعية وعقلية وطبيعية والوضعية إما مطابقة أو تضمن أو التزام .

**الاصطلاح الثاني** : ما عليه أكثر أهل العربية وهو أنّ دلالة اللفظ إما وضعية أو عقلية والوضعية مطابقة وتضمن والتزام ، وهذا كالأول في تقسيم اللفظية الوضعية إلى الثلاثة .

**الثالث** : اصطلاح أكثر الأصوليين وهو أنّ دلالة اللفظ إما

وضعية أو عقلية والأول المطابقة والثانية على الجزء تضمن ، وعلى الخارج التزام .

**الرابع** : اصطلاح بعض الأصوليين كالحاجبي وهو كاصطلاح أكثرهم إلا أنهم يجعلون التضمني لفظية والالتزامية عقلية .

**الخامس** : اصطلاح الإشراقيين وهو أنّ دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد ، وعلى جزئه دلالة حيطة ، وعلى لازمه دلالة تطفل [ تعقل ] وهو قريب من اصطلاح الأصوليين والفرق بالتسمية ونحن اخترنا ما يوافق مذهب الأوليين انتهى . ويأتي ذكر ما فيه الفائدة .

**المسألة الثالثة** : لمّا كان غرض أهل الأصول بل وغيرهم من جهة عموم الانتفاع إنما هو في الأولى وهي اللفظية الوضعية إذ مدار الأدلة غالباً على الألفاظ الموضوعة كان الانتفاع بها إنما هو من حيث الدلالة وإن كان يحتاج المستنبط في بعض الأحيان إلى غيرها بل إلى تمييز بعض الدلالات في أنفسها كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه ودلالة الإشارة من المنطوق ، لأن ما هو في محل النطق صريح وغير صريح ، فالصريح كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فإن دلالته ليست وضعية لأن اللفظ لم يوضع له وإنما وضع لملزومه وليس ذلك اللزوم وضعيًّا ليشارك ملزومه في أحكام الوضع وإنما هو عقلي فتكون دلالة الالتزام عقلية لأن الذهن إنما ينتقل إلى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالاً ثانياً عرضيًّا بعد انتقاله إلى الملزوم ، بأن تلتفت النفس بعد توجهها إلى مدلول اللفظ بدلالته لها عليه إلى ما كان لازماً له من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء الأصول .

وأما دلالة التضمن فالأكثر على أنها من المنطوق غير الصريح والدلالة عقلية لما قيل في الالتزام وهو أن اللفظ إنما وضع للكل فإذا أطلق انتقل ذهن العالم بالوضع إليه ثم ينتقل منه إلى جزئه لكونه بعض الموضوع له انتقالاً عرضيًّا وليس المراد أنه ينتقل إليه مطلقاً ، ولا إليه مع غيره من الأجزاء وإنما ينتقل إليه وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل : إنها بالنسبة إلى الالتزام من الصريح وإن لم تتساو المطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام فإن اللازم خارج عن حقيقة الملزوم وإنما انتقل الذهن إلى الجزء ، وإن كان بعد انتقاله إلى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعاً في ضمن الكل فدليل العقل في الالتزام هو اللزوم الذهني وهو صفة اللازم وليس في الحقيقة في اللفظ دلالة عليه لأنه خارج عن حقيقة معناه ولكن لما كان لازمه ولاصقه في الخيال انتقل إليه الذهن لحضوره عند الملزوم .

وأما دليل العقل في التضمن فإنما هو تناول اللفظ في أصل الوضع للجزء في ضمن الكل ، فانتقال الذهن إليه بخصوصه إنما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية بسبب انبساطها على الكل الذي بعضه ذلك الجزء فالدلالة وضعية ، ولا يخرجها عن الوضعية أنها ثانية للأولى أو أن مدركها العقل لأن كونها ثانية إنما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لأن الدلالة عليه من جهة الاشتراك أولى لا ثانية .

وأما كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك لأن كل دلالة إنما يدركها العقل حتى المطابقة إذ ليس العقل دليلاً وإنما هو مدلول وهذا هو الأقوى وبه قال الحاجبي ومن تبعه ، ثم الدلالة اللفظية

الوضعية ثلاثة أقسام : مطابقة وتضمن والتزام لأن الدلالة اللفظية الوضعية إن كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنه موضوع له فهي مطابقة كلفظ الإنسان فإنه موضوع للحيوان الناطق ، ومعنى كونها مطابقة هو مطابقة اللفظ للمعنى أو انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه أو نقصه عنه أو تناوله ما ليس منه وإن كانت منه على جزء معناه من حيث إنه موضوع لكله فتضمن دلالة الكل دلالة الجزء فإن كانت منه على الخارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من حيث إنه موضوع لذلك المعنى الملزوم فهي التزامية بمعنى أن اللفظ دلّ على معنى ملزوم التفت العقل بتلك الدلالة إلى اللازم وتنبّه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة اللفظية الوضعية .

**ثم اعلم** : أنهم قد اختلفوا في أنه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم لئلّا يفارقه الحضور في حال فلا يتحقق دلالة الالتزام أم يكفي اللزوم العرفي الخاص أو العام والأصح الثاني إذا اعتقد اللزوم باعتياد إجرائه [ باعتبار أجزائه ] على البال عند ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتياد [ بالاعتبار ] لازم الحضور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور قالوا : لئلّا يخرج أكثر المجازات المستعملة في عرف اللغة عن الدلالة الالتزامية ، وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة الالتزامية في كثير من الأمور المتعاندة في الخارج لتحقق اللزوم في الذهن لكثير من الملكات والأكوان وغيرهما ، فإذا عرفت هذا ظهر لك أن التضمن والالتزام تلزمهما المطابقة لأنّ الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة على الكل وكذلك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم

فلو اشتهر استعمال اللفظ في جزء معناه أو لازمه اعتبر تقدير الكل والملزوم .

وأما المطابقة فقد توجد ، ولا تضمن ، ولا التزام كما لو كان مسمى اللفظ بسيطاً لا جزء له ، ولا لازم كذات الواجب تعالى فإن المطابقة تحقق وحدها .

**واعلم** : أن التقييد بالحيثية في الدلالات الثلاث احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه :

**فالأول** : مثل لفظ الإمكان المشترك بين الكل كالإمكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد فإنك إذا أطلقت لفظ الإمكان دلّ على العام من حيث إنه موضوع له بالمطابقة ، ومن حيث إنه جزء ما وضع له اللفظ أعني الخاص بالتضمن .

**والثاني** : مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين لازمه وهو الضوء فإذا أطلقت لفظ الشمس دلّ على الضوء من حيث إنه موضوع له بالمطابقة ومن حيث إنه لازم لما وضع له اللفظ أعني الكوكب النهاري بالالتزام فبالتقييد بالحيثية تميزت الدلالات بعضها من بعض وهو ظاهر .

**المسألة الرابعة** : في بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فقيل : الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث إذا علم أو أحس فهم منه شيء آخر .

**وقيل** : عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذان التعريفان إنما هما تعريف لمطلق الدلالة ، فمن فسّر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد أخطأ الحقيقة لأن ذلك وإن

كان قد يكون غالباً ويحصل منه ما يصدق عليه باعتبار الفائدة لكنه لم يكن كاشفاً عن الحقيقة والكلام إنما هو فيها .

وقال الشيخ في الشفا : إن معنى دلالة اللفظ هو أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه ، فتعرف النفس إن هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما أورده الحس إلى النفس التفت النفس إلى معناه انتهى .

وفيه أن الدلالة على هذا هو فهم النفس لقوله فتعرف النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لأن الدلالة صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس ، وإن أراد أن بين الارتسامين مناسبة فتعرف النفس أن ذلك المرتسم الخيالي لذلك المرتسم النفسي ، فحسن ولكن ذلك إشارة مبهمة إلى الدلالة ومطلوبنا تفسيرها على أن قوله : ارتسم في النفس معناه فيه أن اللفظ ليس في الحقيقة موضوعاً لما في النفس وإلا لكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة وقد أشرنا سابقاً إلى بيان ذلك من أن الوجود الذهني ليس نفس الوجود الخارجي وإن أراد بما ارتسم في النفس معناه صورة معناه الخارجي التي انتزعها الذهن منه فهي طريق الذهن في وضع اللفظ بإزائه وصرف الدلالة إليه فحسن إلا أن ظاهر كلامه عدم إرادة ذلك .

**وقال الخونجي** : بأنها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع وفيه ما تقدم من جعله الدلالة هي فهم المعنى ، وقد بيّنا أن الفهم من المخاطب وهو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة ، إذ لو كان هو الدلالة

وهو صفة المخاطب لكان الدال مدلولاً هذا خلف .

**ثم قال** : والأولى أن يقال : إنها عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا سمع فهم عنه المعنى للعلم بالوضع .

**أقول** : إن قوله فهم عنه المعنى صحيح ، ولكنه مبهم وليبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ .

**ومنهم** : من جعل الدلالة الارتسام النفسي لا الحيثية ، فقال : دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفيه ما تقدم وأكثر المتأخرين يجعلونها نسبة بين اللفظ عند إطلاقه وبين الارتسام النفسي ، فيقولون : دلالة اللفظ كونه بحيث إذا أطلق حصل الشعور بمعناه .

**أقول** : وهذا معلوم أيضاً ، وإنما المجهول كيفية إفادة اللفظ ذلك الشعور والحق أن الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع ، ولا صفة اللافظ كما قد يتوهم وذلك لأن الواضع حكيم ، وضع الأسماء علامات على المسميات ، وكمال العلامة أن تكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له وحيث كان كل شيء زوجاً تركيبيًّا وجب أن يكون لذلك الاسم هذا الحكم ، والمراد أن كل شيء له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات ، وكل اسم فله مادة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة نوعية وله صورة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة شخصية ، فإذا أراد وضع لفظ بإزاء معنى أخذ له من الحروف ما يناسبه على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى وجعلها مادة لاسم ذلك المعنى وركّب تلك الحروف على هيئة من التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتأخير تناسب ذلك المعنى ، كذلك وتلك الهيئة هي صورة ذلك الاسم

فوضعه بإزاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالًّا للسامع العالم بالوضع على مسماه كما أنك إذا أومأت إلى زيد بأن يأتي إليك أومأت إليه بهيئة الإقبال بأن تقبض أصابعك في الجملة مشيراً له بها إليك فيفهم بالمادة وهي حركة اليد والصورة وهي الإشارة له بيدك كالجاذب له إرادة الإقبال ، ولو أنك أردت انصرافه أومأت بيدك إليه بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة إرادة الانصراف ، لأن هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار إليه على ما يراد منه ، فكذلك الاسم بالمادة والهيئة المخصوصتين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة إرشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب إلى المعنى الموضوع له كما مثّلنا في الإشارة .

**فإن قلتَ** : لو كان ذلك كذلك لم يجهل أحد شيئاً من المعاني والواقع خلافه .

**قلتُ** : إنما احتيج للعلم بالوضع هنا لشدة خفاء المناسبة لأنها مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقق في محله .

**فإن قلتَ** : إذا كانت مناسبات حرفية من عالم الغيب فما الفائدة في ملاحظتها واعتبارها إذا لم يطلع عليها جميع المخاطبين .

**قلتُ** : الفائدة شيئان أحدهما : اقتضاء حكمة الحكيم أن لا يخصص شيئاً بشيء بغير مناسبة تقتضي التخصيص مع قدرته على ذلك ، وثانيهما : أن ذلك أسكن القلب المخاطب لو تنبه في بعض الأحوال لبعض المناسبات كما ذكر في المادة في الفرق بين الفصم والقصم أن الأول : الكسر بسهولة بدلالة الفاء فإنها حرف مهموس ليّن ، والثاني : الكسر بشدة بدلالة القاف فإنها حرف قلقلة وشدة

وجهر ، وكما ذكر في الصورة أن الفعلين محركا لما يقتضي التقلب والحركة كالطيران والجولان والغليان ، وفي دلالة الوضع للأصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب : غاق ، وفي صوت شفتي الناقة عند شربها : شيب إذ لو وضع غاق لصوت شفتي الناقة عند الشرب ، وشيب لصوت الغراب ثم تنبه المخاطب للمناسبة لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ وبين معناه من المنافرة وما أشبه ذلك وهذا هو الجاري على كل لسان ، فإنك لا تجد أحداً يسند الدلالة إلا إلى اللفظ فيقول : هذا اللفظ أو هذا الكلام يدل على كذا ، وقد اتفق علماء النحو على أن لفظ ضرب الذي هو الفعل الماضي يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر وعلماء الأصول يذكرون هذا في باب تقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ، ولا يذكرون ما تكلفوه هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعته من التحقيق بأن حقيقة الدلالة هي إرشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب إلى الموضوع له .

**فإن قلتَ** : هذا لا يجري على ما قررت من أنّ كل شيء فله مادة وصورة إذ يلزم من ذلك أن يكون الدال على الحدث له مادة وصورة ، والدال على الزمان له مادة وصورة وكلام أهل النحو الذي استدللت به يدل على أن المادة وحدها تدل على الحدث والهيئة وحدها تدل على الزمان .

**قلتُ** : إن المادة والصورة تدلّان على الفعل الماضي وهو حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث ، ولا مطلق زمان ليتجه الاعتراض ، بل هو شيء واحد مركب من شيئين لأنه حركة الفاعل المقترنة بالزمان الماضي والمراد ألا وجود لها زائد على زمان صدورها

فالمعنى المدلول عليه بالفعل الماضي المركب منهما هو شيء واحد دلّ عليه بمادة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء فإنه اسم معنى مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج إلى مادة وصورة هذا ظاهر الكلام .

وأما في الحقيقة فلست تعني بالفعل الماضي حدثاً وقع في زمانٍ ماضٍ إذ لو أردت ذلك كان ذلك اسماً لا فعلاً ، نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبّر عندهم بالمصدر كما تقول : الضرب الماضي والضرب المستقبل وإنما تعني به الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال صدورها في المستقبل مثلاً ، وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شيء واحد على أنّا نثبت لكل منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لأن الغرض من هذا بيان الدلالة .

**فإن قلتَ** : إذا كان لا بد من المناسبة في أصل الوضع فينبغي أن لا يكون لفظ واحد يدل على معنيين إلا بتغيير المادة أو الصورة في أحدهما ، مع أنّا لا نجد أكثر اللغة كذلك كما نقول : الضرب هو الدق مثلاً والضرب هو النوع وما أشبه ذلك .

**قلتُ** : إن الضرب بسكون الراء في أصل الوضع مناسب بمادته وصورته للمعنيَيْن ولكن لما كانت الإثنينية لا تتحقق إلا بمائز تتحقق به المغايرة المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الآخر فوضع له ما يناسبه ، ولمّا توجه للآخر ولم يحضره الأول وضع له ما يناسبه فإذا اجتمعا في نظره وأراد دلالة المخاطب على أحدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما ، كما هو شأن المشتركات ويأتي تحقيق

هذا الحرف إن شاء الله في بيان أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فإذا نصب مع الاسم المشترك قرينة كان ذلك الاسم دالًّا على المعنى المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتهما للمعين ، ومعنى تركب الصورة هنا أنها مركبة من صورة الاسم الأولى ومن القرينة فيكون منهما صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الأولى على حالها حفظاً لأصل بنية الاسم ليكون إذا أراد تعيين المعنى الآخر أخذها وركب منها ، ومن القرينة المعينة صورة مركبة تناسبه .

**فإن قلتَ** : هذا يتجه في المشتقات أما في الأسماء الجامدة فكيف تحصل الهيئة المناسبة فإن زيداً يستعمل في مائة رجل .

**قلتُ** : إن الاسم الجامد يدل بمادته وصورة استعماله الخاص بشخص على مسمّاه فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به عرف مسمّاه ومن لم يعرف الخصوصية لم يدله اللفظ على مسمّاه بل يحتاج إلى إضافات ونسب تتركب منها الهيئة الدالة فإذا قلتَ : جاء زيد وكان متشخصاً متعيناً عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص وإلا طلب منك تعييناً فتقول : ابن عمرو فإن حصل بها صورة الدلالة والتعيين فحسن وإلا قال لك : من زيد بن عمرو ؟ فتقول : البصري وهكذا فكان بالمادة وبالاستعمال دالًّا على معناه ، والصورة من الهيئة الاستعمالية وهي كون اللفظ مستعملاً في معروف أو يضاف إليه تعريف ، لأن منشأ الدلالة التي هي الإرشاد إلى المعنى له ركنان أحدهما : المادة ومناسبتها نوعية ، وثانيهما : الهيئة ومناسبتها شخصية كما مرّ فخذ ما أجرى الله لك على يدينا من معرفة الدلالة واحمده وكن له من الشاكرين ،

ولا يذهب وهمك إلى ما تقدم من الأقوال فتظن أنهم أصابوا .

وأنا أشير لك إلى الواقع مما ذكروا وهو أنّ المتكلم إذا أطلق الاسم لإفهام شخص وكان عالماً بوضعه لمعناه ووصل الصوت إلى طبل أذنه وقرع ذلك اللفظ بحروفه ذلك الطبل اللطيف ميّزها العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة والقلقلة والإطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك ، فتتمايز عنده بواسطة لطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص بحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارجي الذي أطلق للإفهام هو الذي أعطى ذلك الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته الدالتين بالمناسبة وأخذ له العقل وتلك الصورة المعطاة هي استدلال الحس المشترك وهو أعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسمت في النفس مجردة عن المادة والمدة ، فتلتفت النفس بواسطة ما فيها من المناسبة للمعنى إلى ذلك المعنى الخارجي الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة بإزائه فترتسم صورته فيها بمعنى أن النفس تنتزع من المعنى الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك صورته ، لأنّ مناسبة تلك الصورة هي التي صرفت نظر النفس إلى المعنى الخارجي فكانت سبباً لارتسام صورته فيها ، فكما أن صورة المعنى الخارجي هي طريق النفس إلى إدراكه كذلك مناسبة الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من اللفظ هي طريق النفس إلى فهم الدلالة وإدراكها من اللفظ بواسطة مناسبة مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي وبذلك استدلت على ذلك المعنى الخارجي ، وكما أن الاسم في الحقيقة إنما هو موضوع للمعنى الخارجي .

وأما المعنى الذهني فإنما هو عبارة عن الخارجي وصورة له وطريق إلى إدراكه كذلك ما في الحس وما في النفس من الصورة ومن مناسبتها للمعنى الخارجي فإنها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته ومناسبتها التي هي منشأ الدلالة وهي طريق النفس إلى إدراك الدلالة لا نفسها ، فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة هي آلة دلالته والدلالة هي إرشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته إلى المعنى الخارجي والمستدل هو النفس بما فيها وما في آلتها التي هي الحس من مناسبة تلك الصورة المرتسمة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته إذ هي الآلة لإدراكه فافهم فقد كشفت لك الحال ورددت في المقال والله سبحانه ولي التوفيق .

**المسألة الخامسة** : ذهب عباد بن سليمان الصيمري ، وعلماء التكسير من أهل الجفر وأهل الهيمياء وبعض المعتزلة وغيرهم إلى أنّ بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على المعنى ، وذهب الأكثر من أهل العربية والأصول إلى أن دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بوضع الواضع .

**قال** : المشهور أنه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه أو ضده ، وقد وضع كالقرء للحيض والطهر والجون للأبيض والأسود قالوا : وبيان الملازمة أنه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الأول أو ضده فإمّا أن يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الأول أو لا ، وكِلَا الأمرين باطل لأن ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين لا يتخلف عنها فلا يجوز أن لا يدل على كل واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ، ولا يجوز أن يدل على

واحد دون الآخر لأنّ ما يناسب الشيء لا يتخلف عنه ، ولا يجوز أن يدل عليهما معاً لأنّ ما يناسب الشيء بالذات لا يناسب نقيضه بالذات ، وإلا لما كان ما بالذات بالذات واستدل أصحاب المناسبة بأنه لولا المناسبة لتساوت نسبة الألفاظ إلى المعاني فلم يختص بعض الألفاظ ببعض المعاني والتالي باطل .

**بيان الملازمة** : أنه اختص بعضها ببعض فإما أن يكون لمخصص أو مرجح أم لا فإن كان التخصيص ، لزم التخصيص بلا مخصص إذ المفروض عدم المناسبة وإن لم يكن التخصيص يلزم الاختصاص وكلاهما محال .

**قال** : الأكثر لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز أن يكون المخصص إرادة الواضع فإن كان هو الله كانت الإرادة لتخصيص الوضع منه سبحانه كإرادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الأوقات إلى الحادث وإن كان هو البشر كان تخصيصهم بالإرادة كإرادة تخصيص الإعلام بالأشخاص مع تساويها .

**قال أهل المناسبة** : إرادة الواضع لأحد مقدوريه بدون داعٍ يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع .

**قال الأكثر** : الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح فإن ذلك جائز .

**وقال بعضهم** : إن مذهب أهل المناسبة باطل لمخالفة الضرورة فيمكن تأويل كلام أهله بأن الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة إذا أمكنت بين اللفظ والمعنى ولهذا وضع الفصم بالفاء على الكسر

بسهولة لما بين الفاء التي هي حرف مهموس ورخوة وبينه من المناسبة ووضع القصم بالقاف على الكسر بشدة لما بينه وبين القاف من المناسبة لأن القاف حرف شديد ومجهور وقلقلة ، وإن لم تكن هي المخصصة بل يخصص بإرادته .

**أقول** : وأنت إذا نظرت إلى هذا الحمل من السكاكي رأيته صلحاً بغير رضى الخصمين لأن الأكثر يقول : إن أهل المناسبة مصرحون بذلك وهم أيضاً قائلون به ونافون لما سواه .

**وأقول** : إن الأصح ما ذهب إليه أهل المناسبة لما ذكرنا في المسألة الرابعة من الإشارة إلى أسماء الأصوات واشتقاقات بعض الكلمات فإن كثيراً من المعاني تظهر فيها كالخضخضة والطنطنة وكالغليان والنزوان وغير ذلك ، فتجد فيها صورة تشابه حركة مسماها وحروفاً تناسب أصواتها أصوات مسماها ، بحيث لو سمعها من لم يكن عالماً بالوضع وقيل له في مسمى الخضخضة : ما اسم هذه أخضخضة أم مرحلة [ مرجلة ] ؟ مثلاً لقال : الأولى أن يسمى خضخضة ، ولا يناسب أن تسمى مرحلة وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك دليل إلا ما تدركه الفطنة من المناسبة قال الأكثر : لو دلّت الألفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الأمم في الأصقاع والأزمان ولاهتدى كل أحد إلى وضع وهو معلوم البطلان ولأنّا نعلم بالضرورة أنّا لو وضعنا لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس أمكن ودلّت اللفظتان كما دلتا في اللغة .

**والجواب** : أنّا نقول : إن المناسبة لا نريد منها خصوص المناسبة الشخصية ، بل قد تكون مناسبة نوعية كمناسبة الإنسان لزيد وعمرو أو جنسية كالحيوان لزيد والفرس بل لا نريد منها

ظاهراً إلا مطلق الصلوح الذاتي للمسمى في المادة والهيئة فإذا أخذت حروفاً أو لفظاً ولذلك المأخوذ صلوح نوعي أو غيره من جهة مادته لمادة معنى أو معانٍ متكثرة كان وضعه مع الهيئة الشخصية الوضعية أو الاستعمالية المناسبة لهيئة المسمى دالًّا بالذات على المسمى لأنا لا نريد بالمناسبة الذاتية بينهما إلا صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمشاكلة المعنى بمادته وهيئته سواء كان ما من المادة شخصيًّا أم نوعيًّا أم جنسيًّا .

وأما صلوح هيئة اللفظ لهيئة المعنى فنعتبر شخصية الارتباط بينهما وإن كان للّفظ هيئة نوعية أو شخصية بحيث يصلح بعض أفرادها لمشاكلة بعض هيئات بعض المعاني كالحيوان الصالح للإنسان والفرس ، فإنه مشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من أنواع الحيوان في الجملة كحصص الخشب الصالحة للسرير والباب والسفينة والصندوق وإنما تتمايز الأنواع بالصور فإذا أخذت حصة من الحيوان ولفظها حيوان وضممت إليه لفظ ناطق الذي مدلوله في الإنسان هو الهيئة الإنسانية بمنزلة هيئة السرير فيه دلّ على الإنسان ، وإن ضممت إليه لفظ صاهل الذي مدلوله في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دلّ على الفرس فالحيوان مادة الكل الصالحة لكل من الأنواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع ناطق يصلح للإنسان ، ولا يصلح للفرس ، ومع صاهل يصلح للفرس ، ولا يصلح للإنسان وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالنوع ويصلح أحدهما للآخر في الهيئة الجنسية لأنها لا تنافيها النوعية كما أن الشخصية لا تنافي النوعية .

ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفات بالهيئات المناسبة

لها فإنها هي الماهيات الأُول ، ومع اجتماع حصة منها بهيئتها تحصل الماهية الثانية التي هي الحقيقة كانت الألفاظ كذلك مع هيئاتها لتساوي مراتب الوجود في الأكوان والأعيان والتكونات فمن عرف واحداً عرف الآخر ، وبيان ذلك أن المناسبة من جهة المادة فلصلوحها للمختلفات من المعاني في سائر اللغات .

وأما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخصي فلأنّ الهيئات كثيرة حتى للمعنى الواحد فأهل هذه اللغة مثلاً يأخذون مادة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة ذلك المعنى المخصوص فيدلّ عليه لمناسبة مادته لمادة المعنى وهيئته لهيئته ولمناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى وأهل اللغة الأخرى مثلاً يأخذون تلك المادة بعينها ويصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى ، فيكون من توافق اللغتين أو يصورونها بصورة أخرى تناسب هيئة أخرى لذلك المعنى ، لأن له هيئات متعددة والواضع يأخذ الهيئة التي تحضر أمام نظره حال التصور للوضع وترجيحها دون غيرها من الهيئات بموافقتها لطبع أهل تلك اللغة مثلاً كالدلو فإن له هيئات متعددة ، مثلاً له استدارة وله عمق وله هيئة كالكرة الناقصة ، أو كالأسطوانة أو كالمخروط الناقص أو كقطعة الكرة وغير ذلك وله هيئات مستفادة من الجلود وهي لونه أو لينه أو عدم انكساره كالخزف أو غير ذلك فنظر واضع لغة العرب إلى هيئة من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو فقال : دلو لأن ذلك مناسب للطبع العربي ونظر واضع لغة العجم إلى هيئة أخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على اللام فقال : دول لأن ذلك مناسب للطبع العجمي أو يصورون تلك المادة بالهيئة الأولى لمعنى غير معنى الأول ، بل

قد يكون نقيضه إذ لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الأولى كالمعنى الأول لأن الوضع بإزاء المعنى لتعيين الغرض منه وهو قد يختلف باختلاف طباع أهل اللغات كما يختلف الغرض من المربع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه ، ولا يلتفت إلى الطول فينظر مقدار الضلعين القصيرين المتقابلين وقد يلحظ الطول فينظر [ فيقدر ] مقدار الضلعين الطويلين والتعيين إنما هو للشيء من جهة ما يراد منه لا من كل جهاته وهو من المناسبة الذاتية ، وإذا نظرت إلى صنع الله سبحانه رأيت أن الشيء الواحد قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلاً فإنه يناسب النار مناسبة ذاتية بحرارته ويناسب الماء مناسبة ذاتية برطوبته ، وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين والمتضادين بجهتيه أو بجهة واحدة إذا كان الغرض المقتضي للتعيين الذي لأجل الوضع فيهما واحداً كالقرء للحيض والطهر ، وعسعس الليل ، وكالجون للأبيض والأسود فإن الوضع في الأول لما يستبرأ به الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر ، والثاني لحركة الميل التدريجية السيالة فإنها واحدة في الإقبال والإدبار .

وأما في الثالث فإنه للخالص عن الشوب من البياض والسواد ، وإنما اختص بهما دون خالص الحمرة والخضرة وغيرهما لحضور أحدهما في ذهن الواضع والمخاطب عند ذكر الآخر فهو أخص من لفظ خالص فكان للواضع نظر أن إليهما نظر باعتبار تضادهما وتغايرهما فوضع أبيض وأسود ونظر باعتبار اجتماعهما في الذهن أبداً وتساويهما في الخلوص الخاص ، فوضع جوناً للأبيض بلحاظ الأسود وللأسود بلحاظ الأبيض أو أنّ واضع اللغة الثانية يأخذ

مادة غير ما أخذ الواضع الأول لأنّ هذه المادة أيضاً لها صلوح لهذا المسمى أيضاً أو عند آخرين ومثال ذلك كالخشب فإن له صلوحاً للسرير مع الهيئة المخصوصة ، ولا يختص بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن المنطرقة والمتماسكة كالياقوت وسائر الأحجار والنجار الذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه متعدداً كان أم متحداً ، يعمل السرير من المادة التي اعتاد بها أهل السرير أو أرادوا وكلها تصلح في نفس الأمر للسرير بالهيئة التي تناسب لهم من العلوّ والقصر والسعة والضيق والتحجي وعدمه ، وكلها هيئات السرير والمادة التي لا تصلح للسرير كالماء فإنه لا يصلح لذلك والهيئة التي لا تصلح للسرير كهيئة الكرة أو المخروط وكلّ ما أشرنا إليه على اختلاف المواد والهيئات تحصل منه المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه ، وليس المخصص تخصيص الواضع بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع إنما هو بالمواد والهيئات المناسبات للمعنى كما لو كان عندك صندوق فيه بيت مربع وبيت مستدير وإذا أردت أن تضع في كل واحد منهما شيئاً من معمولاتك بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ [ ولا يضطرب في اللفظ ]، ولا يضطرب كاللفظ إذا استعمل في معنى لا يناسبه فإنك تضع شيئاً مربعاً وشيئاً مستديراً فإذا أراد الغير أن يضع كل واحد في بيت من الصندوق دلّته هيئة المربع على أن المناسب له أن يوضع في البيت المربع فإن وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكذا المستدير ، ولم يحصل الاستقرار والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير ، وليس ذلك إلا للمناسبة وعدمها فافهم فظهر الدليل

[ دليل ] الحق على خلاف رأي الأكثر وبطل ما كانوا يعملون .

وأما في أسماء الأعلام وبيان المناسبة فيها فكذلك إلا أن الهيئة الوضعية الشخصية تكون نوعية بالنسبة إلى كل الأعلام ، فتكون مادة اللفظ وهيئته معاً مادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية الشخصية فإذا أضفتها إلى مادة دلّ كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة المجاز ويأتي التمثيل لها فيما بعد .

**وأما قول الأكثر** : إنه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه أو ضده إلخ .

**فجوابه** : أنّا نقول بالمناسبة ، ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد لنقيضين إذ يجوز أن يجمع النقيضين مناسبة فيوضع لفظ لهما يطابقهما والمناسبة قد تكون نوعية وقد تكون شخصية في المادة أو في الصورة كالعين اسم للناظرة والجارية والذهب مثلاً فإن الباصرة هي منبع الإبصار وإدراك المرئيات الذي فيه تدبير الحياة في المرئيات على ما حقق في علم الحقيقة فهي عين ذلك وحقيقته وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة الإدراك ، والجارية هي منبع الماء الذي هو حياة الأشياء وبه حفظ تدبيرها ، لأنه أثر العلم وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة فعل الماء في النباتات وغيرها ، والذهب هو منبع طبائع المعادن وبه حياتها وبقاؤها وهو سر الشمس التي بها بقاء الأشياء على ما حقق في علم الصناعة وفيه نوع استدارة من جهة تساوي أجزائه في الثبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء أثره بالنسبة إلى المعادن

لأنه قطبها الذي تدور عليه ، فكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصورية والمعنوية وكل من هذه اسمه عين مثلاً فالعين يشار بها إلى العلم الذي هو الماء الذي به حياة كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلاث والياء يشار بها إلى اللين الموجود في الثلاثة والنون يشار بها إلى العين الذي هو الذات وإلى ما منه مدد لغيره ، كهذه المسميات فهذه الحروف الثلاثة فيها أيضاً نوع استدارة وفيها مشابهة في معناها وصورتها للمسميات الثلاثة في المادة والصورة نوعية وشخصية ، ولا تستغرب ما أشرنا إليه من جهة المناسبة لأنّ الواضع إنما نص على التخصيص بالتعيين لغرابة المشابهة والمناسبة لأن المناسبة قد تكون بين المواد وقد تكون بين الصور وقد تكون بين الجميع وكذلك وضع عسعس الليل إذا أدبر أو أقبل لأن إقبال الليل بالتدريج لا بالتنقل والإدبار كذلك فناسب عسعس لهما لأن عين عسعس حرف مجهور يدل على عدم خفاء في الإقبال والإدبار والسين حرف مهموس يدل على خفاء ابتدائهما وتكرير الحرفين يدل على كونهما سيالين لا منتقلين وصفير السين يدل على هيئة سيره في الإقبال والإدبار وبالجملة قد تجمع الضدين مناسبة واحدة كما في الإقبال والإدبار في الليل من السير السيال فيوضع الاسم مناسباً للحالة الجامعة للضدين مثلاً فلو لم يكن بينهما مناسبة في حال ما لم يوضع اسم واحد لهما ولما كان الضدان أو النقيضان أو المتخالفان لا بد وأن يحصل لهما أو لأحدهما مائز يميز أحدهما من الآخر فإن وضع لكل واحد اسم غير الاسم الآخر فحسن وإن وضع لهما اسم واحد فالمتكلم الحكيم إن أراد بالخطاب به تنبيه المخاطب واستعداده وتهيئته للتكليف اكتفى بالاسم نفسه وإن أراد

التكليف بأحد معنييه على التعيين في وقت الحاجة قرن إليه قرينة تعين المراد فيكون بتلك المادة والصورة المركبة دالًّا على المعنى المعين وبيان ذلك كما ذكر في المسألة السابقة .

**فقولهم** : بامتناع وضعه لضد معناه أو نقيضه فإما أن يدل على الثاني أو لا فإن كان الأول لزم اجتماع الضدين أو النقيضين في الاسم الواحد لأن مناسبة اسم لمعنى ضد مناسبة ضده وكذا في النقيضين وإن لم يدل لزم تخلف ما بالذات منقوض بما بيّناه من أنّ الضدين قد تجمعهما حال وإن افترقا في حال آخر به يحصل التضاد وكذا في النقيض ومناسبة الاسم للحال الجامعة ويكون بذلك دالًّا .

**فإن قالوا** : لا تعقل الدلالة بهذا النحو .

**قلنا** : إن أردتم بعدم المعقولية عدم حصول المناسبة في الاسم لنقيضين لتناقض المناسبة قلنا : قد ذكرنا جواز حال للمتناقضين تجمعها هي مناط المناسبة في الاسم لهما وإن أردتم بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة .

**قلنا** : المانع غرابة المناسبة ودقة المأخذ وذلك لا ينافي وجود المناسبة وإرادة الواضع المتعلقة بجعلها دالة وإن لم ندركها كما هو شأن كثير من الأمور والأحكام المعتقدات التي لا تدرك مأخذها وإن أردتم بعدم المعقولية أنها لا تعين .

**قلنا** : كذلك ما تدعون أنتم من أن المخصص هو إرادة الواضع إذ هي لا تعين إلا بالتنصيص ( **فإذا قلتم** ) : إن الدال هو الوضع ، والمخصص هو الإرادة ، والمعين هو التنصيص .

**قلنا** : الدال هو المناسبة الموضوعة والمخصص هو الإرادة

بالمناسبة لا الإرادة وحدها فإن الواضع لمّا أراد التخصيص خصص بالمناسبة لأن ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار البالغ والمعين هو التنصيص فأيّما أقرب قولكم الدال هو الوضع أم قولنا الدال هو المناسبة الموضوعة ؟ على أنه لولا المناسبة الموضوعة لقبح من الحكيم القادر العليم التخصيص بدون مخصص فإنه ترجيح من غير مرجح وهو محال .

**وقولكم** : إنّا لا نقول بالترجيح من غير مرجح ، وإنما نجوز الترجح من غير مرجح .

**جوابه** : أن الترجح من غير مرجح وإن أمكن لكنه لا يحسن هنا لأن الترجح يجري في نادر الأفعال لا في جميع الأحوال وقولكم هذا يلزم منه أن جميع الأسماء مع جميع المسميات هكذا وهذا طريق الإهمال وفيه إبطال الحكمة من أصلها ، ولا يرضى به عاقل .

**وقولكم** : إن المخصص هو الإرادة كالسابق في الخطاء لأن الإرادة لا تخصص بنفسها لتساوي جميع الأشياء بالنسبة إليها فلا بد في تخصيصها من حكمة وهي قرن الأشياء بما يناسبها ويوافقها فلا تخصص بالإهمال وإلا فليزم العبث واللعب .

**وقولكم** : إن كان الواضع هو الله فإرادة تخصيص الوضع منه سبحانه كإرادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الأوقات إلى الحادث وإن كان هو البشر كان كإرادة تخصيص الأعلام بالأشخاص .

**مردود** : بأنّا لا نسلم أن الأوقات متساوية من جميع الأحوال

بالنسبة إلى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم أن الحادث لا يمكن أن يوجد على ما هو عليه إلا في وقته المخصوص ، ولا يمكن في غير ذلك الوقت إلا إذا غيّر الله سبحانه الأوضاع والأسباب ويسبب أسباباً أخر وأوضاعاً أخر فإنه سبحانه على كل شيء قدير وكيف يجوز ما قلتم وأنتم تقولون : إن الله علة تامة لوجود الأشياء وكيف يجوز تأخر المعلول عن العلة التامة التي لا تنتظر كمالاً ، ولا تماماً فعلى قولكم يبطل النظام ، ولا يجوز تأخر الحادث عن الأزل .

أما بطلان النظام فلأنه لا يمكن تقدم الأب على الابن في الوجود ، ولا الأول على الآخر ، ولا أمس على اليوم وهكذا لأن جميع الأشياء بالنسبة إليه سبحانه متساوية والحوادث عندكم صالحة لجميع الأوقات .

وأما عدم تأخر الحادث عن الأزل فلأن ثاليس الحكيم القائل بقدم العالم إنما احتج بمعنى ما ذكرتم فإن صح قولكم ثبت قول ثاليس بقدم العالم ، ونحن نقول : إن وقت وجود زيد من أسباب وجوده الخاصة به فلا يمكن إيجاده إلا في ذلك الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر ، ولا عدم تمام في العلة وإنما هو لنقص قابلية الموجود للوجود ، فإذا تمت قابليته للوجود بوجود جميع ما يتوقف عليه من الأسباب التي من جملتها المكان والزمان الخاصان به وجد وأين هذا من ذاك ؟ فافهم .

وأما التشبيه بتخصيص البشر الأشخاص بالأعلام مع تساويها فباطل لما قلنا في المسألة الرابعة من أنّ المناسبة من جهة الصورة الشخصية المركبة .

وأما المادة والصورة الأولى فهما نوعيان في الأعلام والمرتجلات فلاحظ ما ذكرنا سابقاً ينكشف عنك الغبار ويتبين الليل من النهار والصورة المركبة هي المركبة من الصورة الأولى ومن الاستعمال الخاص فإنه يتركب منهما صورة شخصية مناسبة لذلك الرجل على نحو ما ذكرنا ، لأنّ إرادة تخصيص زيد بمسمّاه لا تعينه ، ولا تكون الإرادة مخصصة ، ولا يلزم من عدم فهم من وضع زيداً على مسمّاه معنى ما أقول من أنه ركب من الهيئة الأولى ومن هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمى زيد عدم حصول الهيئة المركبة لأن أخذه لفظ زيد ووضعه على ابنه وتخصيصه به من دون إخوته هو الاستعمال الخاص وهيئة الاستعمال هي وضعه عليه وتخصيصه به بحيث لا يراد به غيره وقد دلّ الاسم بمناسبة مادته وهيئته التركيبية على مسماه على نحو ما ذكرنا ، وأيضاً قد اتفق علماء التكسير وعلماء الجفر أن الحروف لها طبائع جزئية مرتبطة بمعاني مسمياتها وأنّ لها أفعالاً في المعاني إذا رتبت على وضعها الطبيعي بشروطه لا تتخلف آثارها وأنها بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم حجة وصحة ما ذكروا مما لا إشكال فيها لأن قول المعصوم عليه السلام داخل في جملة قولهم وقد حققنا هنا [ هذا ] في مباحثاتنا بما لا مزيد عليه وقد دلّت الأخبار عن الأئمة الأطهار بأن لها معاني [ معان ] يشار بها إليها كما [ لما ] روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ أنه قال : ( **العين علمه بالله والباء بونه من الخلق والدال دنوه من الخالق بغير إشارة ، ولا كيف** ) وما ورد في تفسير أوائل السور والبسملة من أن ( **الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله أو مجد الله** ) على رواية

وما روي عن عيسى عليه السلام في تفسير أبجد للمعلم وغير ذلك مما لا يكاد يخفى على أحد وقد روي عن علي عليه السلام أنه قال : ( **الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ** ) ، ولا إشكال في أن الجسد بينه وبين الروح مناسبة ذاتية ، بحيث لا تصلح روح زيد لجسد عمرو كذلك اللفظ المشبه بالجسد ، ولهذا كثيراً ما يجري على ألسنة العلماء الألفاظ قوالب المعاني بحيث لا يتناكرون في معناه ، ولا معنى له إلا ما أشرنا إليه فإن المقلوب هيئته هيئة القالب وهذا عند من يعرف مما لا إشكال فيه ، ولا ريب يعتريه ، ولا يقال : إن الحرف إذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا يصلح استعماله في غيره لأنّا نقول : إن ذلك إنما يتم لو كانت تلك المناسبة شخصية أما إذا كانت نوعية فإنها تصلح لغيره ولاسيما مع ضميمتها إلى مناسبة الحرف الآخر وقول الرضا عليه السلام : ( **إن الله خلق الحروف وليس لها معانٍ إلا أنفسها** ) يريد به أنه ليس لها معان مستقلة كمعاني الكلمات وهو كما ذكر عليه السلام .

**وإنما نقول** : إن لها طبائع إذا اجتمعت حيى بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا : إن الله خلق الأرواح الحيوانية من الحركات الفلكية فحصل بتضام بعضها إلى بعض الحركات الحيوانية والشعور وغير ذلك مع أنها حال تفرقها موات ، كذا أشاروا إليه وجهة التمثيل أن المعنى إذا أردت إخراجه إلى زيد ألفت له حروفاً توافقه لأنها له كالبذر ، فإذا ألفتها على هيئة تناسب جهة من هيئاته وتكلمت به لزيد فهم زيد بطبائع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما تدل عليه بتلك المناسبة وليس المعنى الذي نشأ من لفظك هو نفس المعنى الذي في قلبك إذ لو أخرجت ما في قلبك

حقيقة إلى زيد لما كنت تعلمه بعد ذلك لخلو قلبك منه وإنما المعنى الذي فهم زيد متولد من لفظك وهو يشابه ما عندك ومظهر له ونظيره إذا قدحت بالزناد من الحجر ناراً فإن هذه النار متولدة من الحجر بواسطة القدح والنار الكامنة لذاتها لا يخرج منها شيء ، ولا ينقص كمّها وهي أبداً كامنة وهذه النار الخارجة تشابهها لأنها مظهر لها بل إنما تولدت من الهواء الذي استحال بحكّ الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة وكذلك أنت أوجدت من الهواء حروفاً قد قطعتها منه باللسان والشفة واللهاة والأضراس والحلق وألّفتها حتى جعلتها بتأليفك قالباً لما تريد أن تخرج من المعاني ولم تكن وضعت فيها معنى وإنما صغت ما يدل بمادته وهيئته على ما تريد من إيصاله إلى زيد من المعاني فأثمرت بما تحتمله المادة والصورة ، ولا تحتمل إلا بما يناسب ذلك وهو معنى قولنا : إن اللفظ يدل زيداً على معناه بمناسبة مادته وهيئته لذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الدلالة وحقيقة الأمر أن اللفظ تخرج منه الدلالة من مادته وهيئته فتقع على أرض نفسك فيتولد المعنى من ماء هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو قوة نفسك والدلالة كالإشارة فإن المشار إليه يتعين بالإشارة ولم يحصل لمن نبهته التعيين بدونها .

**فإن قلتَ** : يلزم أن التسمية بالقياس ليس من كلام العرب لأنهم لم يضعوا ذلك .

**قلتُ** : إنها من كلامهم بل ومن وضعهم النوعي لأنهم لما وضعوا بلحاظ اللغة كان ما يقاس بذلك اللحاظ من وضعهم ولهذا قال المازني : ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم وأنا

أنصحك ألا تنكر ما لا تعلم فيشملك قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ والشاعر يقول :

**فهب أني أقول الصبح ليل**
**أيعمى الناظرون عن الضياء**

وإنما خرجنا عن طور ما يناسب المقام استقصاءً للدليل ولقلة ناصر هذا القول فأتينا بهذا التحقيق لصاحب العقل الدقيق والسلام على من اتبع الهدى .

**القسم الثالث** : في تقسيم ألفاظها وفيه مسائل :

**المسألة الأولى** : اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم إلى مفرد ومركب ( **فما ليس له جزء** ) يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كق إذا سمي به إنسان وما له جزء لا يقصد به مطلقاً كقل علماً على إنسان أو قصد به في أصل الوضع ما ليس بجزء لمعناه في الاستعمال كعبد الله علماً على إنسان أو قصد به في أصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيوان الناطق علماً فإن الحيوان يدل على جزء مسمّاه في أصل الوضع ، وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسمّاه في الاستعمال فدخل بالأول ( ق ) وبالثاني ( **قل** ) وبالثالث عبد الله وبالرابع الحيوان الناطق فهذه أقسام المفرد ( **وما له جزء** ) قصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب فيدخل فيه ما له جزء مقدر كق وقل أمرين ، ومحقق كعبد الله والحيوان الناطق نعتين والمراد بالجزء المقدر المفروض وجوده المستقل في غيب اللفظ وأما مثل قائم فهل ما فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل في غيب

قائم بالكناية غير [ عن ] الموصوف فيكون مركباً لدلالة جزئه على جزء معناه أم إفادة [ محض ] تقوم الصفة للاتصاف فحصل به ذكر الموصوف فيكون مفرداً احتمالان .

والبيان المحض أن نقول : أن تقوم الصفة للاتصاف إنما يحصل بدعامة من الموصوف من كناية عنه أو إشارة إليه إلا أنها تحصل بضميره أو بذكره بأي معنى كان فإن كان ذلك عبارة عن الموصوف بالإشارة المميزة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة كالضمير المستتر فإنه يشير إلى إثبات الموصوف بالهاء وإلى عدم ذكر اسمه وغيبته بالواو وكذلك أنت فإنه يشير إلى الموصوف بأن وإلى عدم ذكر اسمه بالتاء للخطاب وكِلا الضميرين مستقل في نفسه بالتمييز فيتحقق الجزئية بدون الصفة فينطبق عليه حد المركب وإن لم يكن عبارة عنه وإنما أفاد تقوم الصفة للاتصاف فعرف الموصوف بإسناد الصفة إليه وهي وإن تقومت بذلك الذكر لكنه مفتقر إلى الصفة في الوجود فهو عبارة عن استنادها إلى الموصوف فلم يتحقق الجزئية بدون الصفة بل هما شيء واحد في اعتبار الكلام فلا ينطبق عليه حد المركب ولهذا تسمعهم يقولون في زيد قائم أنّ خبر المبتدأ مفرد لا جملة لهذه العلة [ الصلة ] فافهم.

والتقييد بالمطابقة ليخرج ما دلالته عقلية كالالتزام لعدم اتفاقه لأنه يختلف باختلاف الأشخاص بخلاف ما دلالته وضعية وإنما قيدنا بالتامة ليخرج ما دلالته بالمطابقة غير التامة كالتضمن فإنا إذا قلنا بأن دلالته بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباط أحواله فإن اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفرداً لعدم دلالة جزئه على جزء معناه وباعتبار معنى آخر مركباً لدلالة جزئه على

جزء معناه فيكون اللفظ الواحد مفرداً بالنسبة إلى معنى ومركباً بالنسبة إلى معنى آخر ، والعلة فيه أن مطابقته لمعناه غير تامة فلا يدخلان في التقسيم لعدم الانضباط نعم إذا اتفق كون جزء أحدهما دالًا على جزء ما استعمل فيه ، كان مركباً وإلا كان مفرداً ومتعلق التقسيم لفظ لا يكون إلا مفرداً ولفظ لا يكون إلا مركباً .

**فإن قلتَ** : فما الفرق بين التضمني على ما قررت وبين عبد الله فإنه لفظ واحد يكون في العلم مفرداً ، وفي النعت مركباً ؟ .

**قلتُ** : إن عبد الله لو كان في العلم مرة مفرداً ومرة مركباً أو في النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لأخرجناه عن التقسيم ولكنه إنما اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو في نفسه وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمني والالتزام فإنهما لا ينضبطان مع عدم اختلاف ما استعملا فيه .

**فإن قلتَ** : إنك قررت أنّ بين الألفاظ والمعاني مناسبة ذاتية فعلى قولك يجوز أن يقال : إن زيداً مركب لأنه مركب من الزاء والياء والدال ، وكل واحد منها فيه دلالة ما على شيء من معنى زيد فيصدق عليه حد التركيب وقررت أن دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بمادته وهيئته فيكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته على صفته فقد دلّ جزءا اللفظ على جزئي المعنى فيكون كل لفظ مركباً حتى ( ق ) علماً فإن الواو منها والياء إنما حذفتا للإعلال فهما موجودان في التقدير كما قدرت فيه أمراً وجود الضمير حتى أنك استدللت بكلام النحويين والأصوليين في تعريف الفعل بأنهم قالوا : يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان ، وكل هذا صريح في لزوم أن كل لفظ مركب .

**قلتَ** : إن مرادنا بمناسبة الألفاظ للمعاني أنّ لكل حرف مناسبة ما فإذا تألفت تلك المناسبات حدثت عنها مناسبة ذلك اللفظ لذلك المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعتبرة لمناسبة المعنى ، مثاله : إذا أردنا دواءً معتدلاً في الطبائع الأربعة أخذنا جزءاً من النار وجزءاً من الهواء وجزأين من الماء وجزءاً من التراب ثم أخذنا جزءاً من النار وجزأين من الهواء وجزءاً من الماء وجزءاً من المركب الأول ، فنجمع الأجزاء فيكون معتدلاً فهذا الدواء المعتدل يصلح طبيعة زيد لما بينهما من المناسبة في الاعتدال لأن الإنسان خلق في أصل خلقته في أحسن تقويم يعني الاعتدال فتغيرت تلك الطبيعة المعتدلة بالأغذية المختلفة منه ومن نطفة أبيه ومن أمه ومن اختلاف الأهوية وقرانات الكواكب ومن الأمكنة فإذا أتاه ذلك الدواء المعتدل ناسب له ووافقه لذلك فإذا قلنا : إن بينه وبين النار مناسبة أو بين الهواء والماء أو التراب ليس المراد أن الجزء الناري يدل بتلك المناسبة الجزئية على صلاح جزء زيد ، بل الدلالة القريبة المصلحة هي الاعتدال الحاصل من تركيب العناصر الأربعة على النحو المذكور ونحن نريد بالجزء المستقل بالجزئية كما أشرنا إليه في ذكر قائم أنه جزء عن زيد مفرد لا جملة وما اعترضت به من استدلالنا بتعريف الفعل فقد قدمنا هناك ما يدل على الجواب وأنه لم تدل المادة على الحدث خاصة والهيئة على الزمان خاصة وإلا لكان اسماً وتناوله حينئذٍ والحال هذه تعريف المركب فراجع .

**المسألة الثانية** : اللفظ المفرد إن منع تصور معناه من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقاً فهو جزئي كزيد وعمرو فإنّ تصور معناه من حيث

هو أي من حيث حقيقته المتميزة بمشخصاته مانع من وقوع الكثرة [ فيه ] مطلقاً وإن لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقاً أي سواء وجدت أم لا فهو كلي ، قالوا : سواء امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود و [ أو ] أمكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيراً ، أم لم يمتنع كالإنسان المشترك فيه زيد وعمرو وسواء تعددت أفراده في الخارج كالإنسان أم لم تتعدد كالشمس ، وسواء وجد منها شيء كما ذكر أم لم يوجد في الخارج كالعنقاء .

**أقول** : يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه أن مفهوم الواجب سبحانه تجوز فيه الكثرة وإن امتنع التعدد في الخارج للدليل .

**قالوا** : إنه لا يمتنع فرض صدق مفهوم الواجب على كثيرين وأرادوا بفرض صدقه تجويز العقل لا مجرد التقدير .

**أقول** : وهذا تجويز الجهل فإن العقل لا يجوّزه ، ولا يقدره إذ الفرض ولو تقدير إمكان ، ولا شك أن هذا قول باطل لا يجوز اعتقاده فإنّ كل ما تجوز فيه الكثرة فهو حادث والمفهوم من الواجب القدم الممتنع من الحدوث ، سبحانك يا رب مما عرفوك به ولو عرفوك لما وصفوك وقولهم سواء تعددت أفراده في الخارج مبني على أن الوجود الذهني أمر اعتباري أو وجود انتزاعي والحق أنه وجود حقيقة وأن تقسيم الوجود إلى خارجي وذهني أمر اصطلاحي وإلا ففي الحقيقة أنه واحد وكله خارجي كما برهنا عليه في مباحثاتنا وبعض أجوبتنا لبعض المسائل .

**واعلم** : أن للجزئي معنى آخر يقال عليه وهو كل أخص يقع

تحت أعم ويسمى هذا جزئيًّا إضافيًّا يعني أن جزئيته بالإضافة إلى عموم ما فوقه ويسمى الأول جزئيًّا حقيقيًا والإضافي أعم من الحقيقي إذ كل حقيقي إضافي ، ولا عكس وليس الإضافي جنساً للحقيقي وإلا لما فارقه في حال .

**المسألة الثالثة** : الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو ، هو كالإنسان مثلاً يعطي ما تحته من الأفراد اسمه وحده إذا لم يؤخذ فيه الكلي المنطقي وكثير من المتأخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي وهو يوجد في أفراده على الأصح وهذا يعرض له الكلي المنطقي ، والكلي المنطقي لا يوجد خارج الذهن لأن هذه الكيلة إنما تعرض للمفهومات فهو من المعقولات الثانوية والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض والمعروض ، ولا يوجد خارجاً وهذا جارٍ على ما هو المتعارف عندهم وإلا فوراء ذلك كلام .

ثم الكلي إن كان نفس ماهية أفراد ما تحته بحيث لا تزيد عليه إلا بعوارض مشخصة خارجة عن نفس الماهية فهو النوع الحقيقي كالإنسان فإنه يصدق على كل فرد من أفراده على السواء وهو الكلي المقول على كثيرين متفقي الحقائق وإن كان جزءاً من تلك الماهية فإن كان تمام المشترك بينها وبين غيرها فهو الجنس كالحيوان فإنه تمام المشترك بين الإنسان وبين الفرس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو كالنوع فإن السؤال إن كان بما هو سؤال عن نفس الماهية من حيث هي هي فيجاب بالنوع والجنس ، لأن النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقائق والجنس نفس ماهية الكثيرين المختلفي الحقائق ، وإن لم يكن الجزء من تلك الماهية تمام المشترك فهو الفصل كالناطق للإنسان وهو الكلي

المقول على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته طلباً لتمييزه عما يشاركه فيما نسب إليه ، وإن لم يكن الكلي نفس الماهية ، ولا جزءها بل كان خارجاً عنها فإن كان مختصًّا بها لا يصدق على غيرها فهو الخاصة كالضاحك للإنسان وهو المقول على أفراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وإن لم يكن مختصًّا بها بل يعم ما يشاركها في جزئها الأعلى فهو العرض العام وهو المقول على أفراد حقيقة واحدة وأفراد غيرها بالعرض فهذه هي الكليات الخمس ثم الخارج منه ما هو لازم للماهية في الوجود والتصور كالزوجية للأربعة والفردية للثلاثة أو لازم للوجود كالسواد للزنجي والبياض للرومي ، وليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلازم الوجود أخص من لازم الماهية ، ومنه ما هو مفارق ومنه سريع الزوال كحمرة الخجل ومنه بطء الزوال كالشباب ، وتفصيل ما في هذه المسألة ليس هنا محله ، وإنما ذكرناه لشمول التقسيم له .

**المسألة الرابعة** : اعلم أن اللفظ ينقسم إلى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دلّ على المسمى أي لفظ دلّ بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دلّ على حركة المسمى أي لفظ دلّ بمادته وهيئته على حركة الذات ، والمراد بها الحركة المقترنة بزمان وهو المعبر عنه في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان وقد تقدم التنبيه على الإشكال الوارد على عبارتهم بأنه إن أريد به ذلك كان اسماً إلا أن يراد بالحدث حال صدوره لأن الحدث حال الصدور هو حركة المسمى لأن الحدث إذا اعتبر منفكًّا عن الصدور كان اسماً وإذا اعتبر حال الصدور كان فعلاً وهو الذي أردنا بقولنا حركة المسمى

لأن الفعل نفس الحركة حال الصدور وإلا فالحركة اسم والمراد بالصدور إحداث الفاعل المقترن بزمان فتدبر فإن المسألة دقيقة جداً .

**فإن قلتَ** : إن الصبوح والعبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئتها وليست بأفعال بل هي أسماء .

**قلتُ** : إن الصبوح إنما دلّ على الزمان لأنه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بهيئته لأنهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة ، وهنا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان بمادته وهيئته وهم يريدون أن هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال على معنى الطيران والحرف ما دلّ على شيء ليس بذات ، ولا حركة ذات أي لفظ دلّ على شيء لا يصدق عليه الاسم ، ولا الفعل لأنه في الحقيقة يدل على ما به التكون من الآلات الجزئية والأجزاء الآلية وهو معنى اسمي فعلي معاً ناقص فإذا تم كان الكون اسماً والتكوين فعلاً .

**واعلم** : أنه قد اختلف فيه هل يدل على شيء أم لا ؟ فقيل : يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بما يضاف إليه من اسم أو فعل ، وقيل : يدل على معنى في غيره مما يضاف إليه وقيل : لا يدل على شيء وظاهر الروايات عن أهل العصمة عليهم السلام مختلف وكلام العلماء فيه مبني على أدلة أهل العربية وهي أدلة ضعيفة مستنبطة مما يعرفون من الكلام العربي ، وفي المثل ثبت العرش ثم انقش والذي أشرت إليه هو المؤيد بالأخبار وصحيح الاعتبار فإذا عرفته ظهر لك أنه ليس عليه غبار فالأصح من هذه الثلاثة هو الأول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من العناصر

الأربعة في الدواء الذي مثلنا به فإن النار مثلاً ليست جزءاً من الاعتدال الذي تكوّن عن هذه العناصر بذلك التركيب لأن الاعتدال طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فقولنا ما به التكون أن التكون ضم أجزاء وجودية بعضها إلى بعض فالأجزاء هي المعنى الاسمي الذي أشرنا إليه والضم هو المعنى الفعلي فافهم .

**المسألة الخامسة** : اللفظ والمعنى إما أن يتّحدا أو يتكثرا أو يتحد أحدهما ويتعدد الآخر فهذه أقسام أربعة :

**الأول** : أن يتحد اللفظ والمعنى فإن تشخص المعنى وضعاً فهو علم وهو المانع تصور معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد وعمرو ، وإن تشخص في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته فهو المضمر وهو غير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه لذاته لأن الذهن يتوجه إلى أفراد المدلول عليه بذلك اللفظ من حيث الذات لا باعتبار المشخصات الخارجة التي بها تكثرت وتعددت الحقيقة الواحدة فينتزع منها وجهاً جامعاً لها لاتحادها من حيث الطبيعة فيؤلف الواضع اسماً على وفق ذلك الوجه من حيث هو لا من حيث كونه معروضاً للكلي ، لأن اعتبار العارض إنما هو من أخذ المشخصات الخارجية في التصور للوجه الطبيعي من جهة صلوحه لها والواضع لم يضع الاسم من هذا الاعتبار وإلا لما صلح بشيء من الأفراد والوضع بإزاء ذلك الوجه المنتزع لأنه عبارة عن تلك الأفراد بدون المشخصات الخارجية ، والاستعمال بإزاء ذلك الفرد المتميز بالمشخص الخارجي الذي هو إشارة التعيين ، مثلاً وضع أنا بإزاء المعنى الطبيعي المميز بإشارة عدم التعيين يعني الإبهام

وهو المخبر عن نفسه مطلقاً واستعمل في المخبر عن نفسه هذا أي المتكلم فتشخصه في الاستعمال بقيد التكلم ، وذلك كأنا وأنت وهو وهذا مبني على أن الضمائر من الوضع عام والموضوع له خاص ومن قال : إنها من الوضع عام والموضوع له عام فهي من المتواطئ والأصح الأول فإن الواضع لما صاغ الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو وضعه على فرد خاص من أفراده فمعنى وضعه بإزاء الطبيعي ألفه على وفقه ومعنى استعمله في ذلك الفرد وضعه بإزائه وملاحظة ذلك الطبيعي آلة للوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لا أنه موضوع بإزاء ذلك الطبيعي وقد تقدم بيان هذا وإنما كان الفرد خاصاً لتعينه عند الاستعمال بقيد التكلم أو الخطاب أو الغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة ، وعلى الظاهر هو الوضع الثاني ألا تسمعهم يقولون : استعمل اللفظ فيما وضع له .

**فإن قلتَ** : إذا جعلت الضمائر من المتحد المعنى بطل قولكم : إن المعنى الموضوع بإزائه فيها كلي وهو متكثر ، وإن أردت بالمعنى الإفراد فهي متعددة فلا معنى لقولكم إنه من متحد المعنى .

**قلتُ** : المراد باتحادها نوعاً فإنه حقيقة واحدة في الطبيعي ، وفي الإفراد ولهذا يطلق عليها اللفظ لا بالاشتراك ، ولا بالحقيقة والمجاز بل بالتواطؤ وإن اتحد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع ، ولا في الاستعمال فإن كانت أفراده التي تحته متساوية غير متفاوتة فهو المتواطئ أي المتوافق لتوافق أفراده فيه كالإنسان الذي تتساوى فيه أفراده كزيد وعمرو وبكر وخالد فإن اللفظ الموضوع لتلك الماهية يطلق على كل فرد من أفرادها على السواء من غير

تفاوت على سبيل البدلية ، لا على جهة الانبساط والشمول وإلا لما صلح لفرد منها وإن كانت الأفراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بأن يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول مثل الشمس وضوئها أو يكون بعضها أولى من بعض كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض أو يكون بعضها أشد من بعض كالبياض في الثلج والعاج فإنه في الثلج أشد أو يكون بعضها أكثر من بعض في الكميات والأوزان الصنجية والأشدية في الكيفيات فلأجل اختلاف أفراده كان مشككاً واللفظ الدال عليه مشككاً لأن السامع له العالم باختلاف مراتب مسماه يكون مشككاً بين كونه متواطئاً لاتحاد أصل معناه وبين كونه مشتركاً لاختلاف أفراده في أنفسها .

**الثاني** : أن يتكثرا وتسمى تلك الألفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالإنسان والفرس ويتحقق التباين عند نسبة لفظ إلى آخر ، ونسبة معنى ذلك اللفظ إلى معنى ذلك اللفظ الآخر ، ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض أو بالملكة وعدمها كالبصر والعمى أو بالإيجاب والسلب كالوجود والعدم أو بالتضائف كالأبوة والنبوة أو بالجزء والكل كالحيوان والإنسان أو بالموصوف والصفة كالإنسان والضاحك والماشي لتحقق المباينة بالمغايرة وهي تتحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كافية إذا تباينت المعاني مثل فلَك بالتحريك ، وفلْك بسكون اللام ومنه ضرب فعل ماضٍ ، وضرب مصدر على ما بيّنا سابقاً وكذا تغيير الهيئة تقديراً كالفلك للمفرد والفلك للجمع .

**الثالث** : أن يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فإن كان اللفظ موضوعاً لكل واحد منها وضعاً أوليًا بأن يضع اللفظ على معنى ثم يضعه هو

أو غيره على معنى آخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الأول فهو المشترك كالجون وضع للأبيض والأسود ، والعين وضعت للباصرة وللذهب وللنابعة وللجاسوس وللركبة وللذات ، وكالقرء للطهر وللحيض وعسعس الليل أقبل وأدبر وما أشبه ذلك ، وهل هو مشترك بالنسبة إلى جميع معانيه مجمل بالنسبة إلى كل واحد منها أم بالعكس ؟ الأكثر على الأول لأن الاشتراك يقابله الانفراد وهو صادق على نسبة اللفظ إلى كل واحد منها فلا يكون اشتراكاً لأن الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن بالنسبة إلى كل منها على سبيل الانفراد لا تنافي الإجمال وهو الأقوى وقيل : بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة إلى كل شيء منها لأنه اشتراك حقيقة والنسبة إلى جميعها أدخل في الإجمال والإبهام المحتاج إلى البيان ، وفيه أن هذا الصدق إنما هو باعتبار عدم اشتراك لأنه انفراد فلا تصح المقابلة بالانفراد إلا بالاعتبار وذلك كافٍ في التضعيف والأدخلية في الإجمال لا يخصصه به وإلا لانتفى الاشتراك مع توفر أسبابه وشروطه وإن لم يكن اللفظ موضوعاً لكل واحد من تلك المعاني وضعاً أولياً بل كان موضوعاً لأحدها ثم نقل منه إلى غيره فإن لم يكن لمناسبة لفظية وضعية لا حال النقل ، ولا حال الاستعمال فهو المرتجل الأصم أي الذي ليس له شائبة اشتقاق وربما خص المرتجل الأصم بالذي جعل علماً ولم يكن منقولاً من شيء أصلاً أي ليس له شائبة نقل فإن النقل اشتقاق معنوي كما أن الاشتقاق نقل لفظي ومثال المنقول الذي ليس فيه شائبة اشتقاق كما لو سميت شخصاً بمعدوم أو لا شيء وأكثر ما يكون هذا الصنف في الأعلام ، وفي الوضع الأول وإنما قيدنا باللفظية الوضعية للاحتراز

عن الذاتية والاستعمالية ، إذ لا يمكن انفكاك الأسماء منهما جامدها ومشتقها حقيقيها ومجازيها من علم وغيره على ما قرر في محله وإن كان لمناسبة فإن لوحظت حال النقل دون الاستعمال كنقله من مادة اللفظ دون هيئته فهو المرتجل غير الأصم ولعدم ملاحظتها في الاستعمال مطلقاً لا يحسن دخول الألف واللام عليه وإنما لم يكن أصم لأن في ملاحظة المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كزيد وعمرو بفتح العين وعمر بضمّها ، فإن الأول صيغ من مادة الزيادة والثاني من مادة العمران وإن لوحظت في الاستعمال أيضاً فإن لم يتوقف الاستعمال عليها وإنما ذلك للتنبيه على الأصل كلمح الصفة لتحققها في المنقول إليه كالحسن والفضل ولو بالفرض أو تخيل وجودها فيه عند الاستعمال فلذا تدخل عليهما الألف واللام لملاحظة تلك المناسبة في الاستعمال فكان كالمرتبط بالمنقول منه كالصفة بخلاف التفأل المحض فإنه لا يتخيل وجودها عند الاستعمال وإنما هو للمح الصفة بمجرد التفأل بالحصول كراشد وصالح وسعيد ، ولا يحسن دخول الألف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة ولو تخيلاً فهو المنقول العلمي وإن توقف عليها الاستعمال فإن غلب في الثاني ولم يهجر الأول فهو المنقول العام اللغوي في العرف العام كالدابة وضعت لغة لِمَا يدبّ على وجه الأرض ، ثم نقل في العرف العام إلى ذات القوائم الأربع ثم نقله أهل العرف الخاص للفرس وإن لم يغلب في الثاني بل كان الغالب الأول والمناسبة شرط في النقل فهو المجاز وإن هجر الأول فهو المنقول الخاص العرفي كالصلاة والزكاة عند الشارع والمتشرعة وكالمبتدأ عند النحاة مثلاً ، وإنما اعتبر الشارع المناسبة في نقل

الألفاظ التي وضعها في اصطلاحه على معاني مراداته ليكون أدل على فهم مراده وأقرب تناولاً وآنس لهم باستعمال لغتهم في عرفه واستمالة لهم ولئلا يكون متكلماً بغير لغتهم ، وحيث كان في الحقيقة واضعاً وضعاً أوليًا هجر المناسبة في استعمال عرفه ولم يلحظها فوضعه في الحقيقة على نحو وضع الواضع للفظ المشترك في معناه الثاني والثالث بعد الثاني ، فلهذا قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية وليست مجازاً لغويًا مطلقاً بهجره المناسبة في الاستعمال ، ولا يلزم عدم عربية القرآن لعدم إنكار أهل اللغة عليه في ذلك مع أن أكثرهم معاندون يتشبثون في معاندتهم وإنكارهم بالطحلب وإنما اعتبر الشارع المناسبة في أصل النقل ليمحو هذا التوهم ولما قلنا سابقاً وإنما هجرها في الاستعمال ليعلم أن استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا في زيد وعمرو وصالح وسعيد ولهذا إذا أطلق لفظ الصلاة تبادر فهم الأفعال المخصوصة بدون قرينة وذلك أمارة الحقيقة وإنما ثبتت عند المتشرعة كما ثبتت اللغة عند العرب لأن كل واضع لا تعرف مراداته من عباراته إلا بالتفهيم والإلهام والتدريج والتسامع حتى يستأنس مستعملو لغته بذلك ويستقر عندهم ، ثم يحدث لهم تبادر الفهم بدون شيء بل بمجرد سماع المادة بالهيئة المخصوصة أو الاستعمال ولهذا كانوا إذا سمعوا من الشارع عبارة مما يختص بها في اصطلاحه يسألونه عن معناها ، ولا يعتمدون على فهمهم مدلولها اللغوي فإذا بيّن لهم ذلك لم ينكروا عليه ويقولوا : هذا معنى أعجمي أو ليس من لغتها لأن الألفاظ ألفاظهم وهم يستعملون مثل ذلك في أسماء أولادهم ودوابهم وأسلحتهم ، هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية .

وأما كلامنا على الحقيقة الشرعية في الحقيقة قلنا فيها بيان عجيب وكشف سر غريب لا يدركه إلا من لطف حسه وكشف له عن عين بصيرته والإشارة إليه هي أن الواضع واحد وهو تعالى على الأصح فوضع لفظ الصلاة على الدعاء ، وعلى الأفعال المعروفة من باب التشكيك ولنقبض العنان فللحيطان آذان وتعيها أذن واعية وإنما أشرت إلى هذا في الحقيقة الشرعية استطراداً ولأنك تنتفع فيما بعد إن شاء الله .

**الرابع** : أن يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الألفاظ المتعددة المجتمعة على معنى واحد مترادفة من قولهم لمن ركب مع غيره على مركوب واحد رديف لأن اللفظ قد اجتمع مع لفظ آخر على معنى واحد ، فكأنه رادفه على مركوب واحد وهو المعنى وإن كان في الحقيقة المعنى هو الذي ركب اللفظ من باب تسمية المحل باسم الحال أو الصفة باسم الموصوف ، ولا فرق في المعنى المتحد أن يتشخص أو تتعدد أفراده متواطئة لأن المراد تساوي نسبة الألفاظ المتعددة إليه من حيث إنها موضوعة له واعتبار تكثر الألفاظ إنما هو في النوع لا في الشخص فلا يكون من المترادف زيد زيد ، ولا زيد أخوك لعدم التكثر المعتبر في الأول وتعدد المعنى في الثاني باعتبار المفهوم ، ولا شيطان ليطان لأنّ ليطان لا يدل على المعنى إلا حال التبعية لا حال الانفراد ويكون منه المعرف اللفظي وإن كان يلفظ أجلى لأن الأجلى ، لا يدل على غير ما دلّ عليه اللفظ الأول كلفظ الخمر فإنه أجلى من العقار والإثم والسبأ والسأبية وهي أسماء لمعنى الخمر وليس في الأجلى زيادة كثير ليختلف المعنى وإنما لكثرة دورانه في الكلام

والمخاطبات كان معروفاً وهو أي المترادف كثير في اللغة لا يكاد ينكر وهو المعروف عند أهل اللغة وقيل : بعدم وقوعه ، وما ورد من ذلك فهو من متكثر المعاني يعني عن المتباين مثل القعود والجلوس فإن القعود يكون عن القيام والجلوس عن الاضطجاع وقد يكون للمعنى مثلاً صفتان فيسمى باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة أخرى باسم آخر فهو من المتباين ، فلمّا خفي مناط التسمية ظن الترادف على أنه لا فائدة فيه فإن التفاهم يحصل بالواحد وما زاد يكون خالياً عن الفائدة فيكون عبثاً وهو لا يجوز من الحكيم على أن ذلك لا يتمشى على رأي من يقول بالمناسبة الذاتية بين الألفاظ والمعاني والأظهر الأول لأن الجلوس هو هذه الحالة المعروفة التي هي حالة القعود والوارد عن أهل اللغة وأهل العلم وآثار أهل العصمة عليهم السلام استعمال كل واحد مكان الآخر من غير ملاحظة للحالة التي قبله والأصل في الاستعمال الحقيقة حتى أنك إذا أتيت الرجل وهو على هذه الحال وأردت أن تشير إليه بأن تقول : هذا القاعد أو هذا الجالس لا يتفاوت الحال بل لو أتيته بين رجال ولم تعلم الحالة السابقة وأردت أن تشير إليه بذلك اللفظ وسألتهم هل كان مضطجعاً لأشير إليه بهذا الجالس ، أم كان قائماً لأقول هذا القاعد ضحكوا منك ونسبوك إلى سخافة العقل ولو قلتَ : أحدهما وكانت حالته على الخلاف مما قيل لم ينكروا عليك وليس ذلك إلا للتساوي ولهذا لو قلتَ للجالس هذا القائم أنكروا عليك لخطئك وقد قبلوا منك الأول لصوابك ودعوى أن مثل ذلك إنما هو لاختلاف صفات المعنى وتعددها تحكم من غير دليل لأنه لا يخلو إما أن تعلم الصفة التي وضع اللفظ بمادته بإزائها

أم لا ، فإن علمت تعدد المعنى فلا إشكال وإلا فمن أين تحكم بذلك على أن أسماء السيف تزيد على ألف اسم بحيث يقطع بأن صفاته لا تبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة في أسماء السيف ذكر فيها أزيد من ألف ، فانظر ماذا ترى والحاجة إلى فوائد المقامات والمقاصد أعم من مطلق التفاهم لجواز أن يقتضي المقام التكرير فلا يحسن ترديد اللفظ الواحد مراراً أو السجع أو الإبهام أو شدة البيان بلفظ أجلى كما لو خفي على السامع المعنى ، والمقام اقتضى الخفي كالسجع والشعر فقال الخندريس واحتاج السامع إلى البيان فلو قال المتكلم : الخندريس هي الخندريس لما أفاده شيئاً بل يجب أن يقول : هي الخمر ولو قال أول مرة الخمر لاختلف شعره أو سجعه والاعتراض بقول أهل المناسبة لا يفيد لأنّا قد قدمنا أن اللفظ الواحد بل الحرف الواحد تكون له مناسبات نوعية متعددة تتخصص للمسمى بالهيئة وبزيادة الحرف وتغيير المادة إلى غير ذلك مما تقدم فراجعه .

**المسألة السادسة** : اللفظ المفيد إن لم يفهم منه بحسب لغة التخاطب غير الموضوع له فهو النص وهو الراجح الدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض وهو في اللغة الظهور لأن احتمال النقيض يؤثر خفاء في نقيضه وقيدنا بحسب اللغة التخاطب للاحتراز عما يجوّزه العقل غير المستند إلى دليل وعن احتمال ما يفهم منه بحسب لغة أخرى غير لغة التخاطب بوضع أو اصطلاح وإلّا لم يوجد نص إلا نادراً وإن فهم منه غير ما يراد منه بحسب لغة التخاطب .

فإن كان ما يفهم منه مرجوحاً فالمراد من التخاطب ظاهر لظهوره

فيه عند التأمل ومعنى التأمل مراجعة ما في الخيال من مثال اللفظ في رجحان انطباقه على ما في النفس من المعنى وأولويته به من المرجوح وإنما قلنا عند التأمل لأن الأمر في بادىء التوجه والسماع قد ينعكس أو يتساوى الاحتمالان فيما فيه الرجحان وذلك كلفظ الأسد فإنه ظاهر في الحيوان المفترس وذلك المفهوم المرجوح مؤوّل من آل يؤول بمعنى رجع أي مرجوع به إلى ما يستقر عليه من التأويل وذلك كلفظ الأسد فإنه مؤوّل بالنسبة إلى الرجل الشجاع .

**وإن كان** : ما يفهم منه مساوياً فهو المجمل أي المبهم حاله بمعنى أنه ليس بمبين وذلك بالنسبة إلى كل واحد من المعنيين المتحملين لتساويهما بالنسبة إليه في المدلولية بلا زيادة فيها لا بنفي ، ولا ترجيح والمشترك بين النص والظاهر هو المحكم وهو اللفظ الذي يفهم منه الرجحان المطلق بنظرين بالنسبة إلى متعلق واحد ، إذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من أن يمنع النقيض فيتعين النص أو لا يمنع فيتعين الظاهر فإذا اشترك بينهما بالتفاتين كان ذلك هو المحكم أي الراجح الدلالة المتضح المعنى والمحكم هو المتقن أي المضبوط الدلالة على مسمّاه فإن ما فيه من مرجوحية مقابل الظاهر تقوى بملاءمة النص حتى يكاد الاحتمال المرجوح يفنى والمحكم جنس للنص والظاهر من حيث اشتراكهما في رجحان الدلالة والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه أي الذي يشبه الحق وليس بالحق أو يشبه الراجح في ظهور دلالته وليس بالراجح أو الذي يشبه بعضه بعضاً في عدم الراجحية أو عدم ظهور الدلالة أو عدم الصواب من قوله تعالى : ﴿ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡ ﴾ .

**وقوله تعالى** : ﴿ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ وهو اللفظ الذي يفهم منه عدم الراجحية بنظرين بالنسبة إلى متعلق واحد إذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من فهم التساوي فيتعين المجمل أو فهم المرجوحية فيتعين المؤول فإذا اشترك بينهما بالتفاتين كان هو المتشابه لاشتراكهما في عدم الراجحية ولما كان ما فيه من جهة التساوي في المجمل ملائماً لمرجوحية المؤول ضعفت جهة التساوي فاتفقا فيما ليس براجح الدلالة وهو المتشابه .

**المسألة السابعة** : اللفظ المركب إما أن يكون تاماً أو لا ، والأول وهو ما يحسن السكوت عليه أربعة أقسام :

**الأول** : ما يدل على طلب إيقاع الفعل أي إيقاع ما يمكن المطلوب منه من فعله مما يحسن لذاته أو لعارض كطلب الكذب لذاته لنجاة المؤمن ، فإن قارن الاستعلاء يعني طلب الآمر قارن استعلاءه على المأمور كطلب السيد الفعل من عبده فهو الآمر كقوله : اسقني ماء وإن قارن التساوي وعدم الترفع والتخضع فالتماس كقول الشخص لمساويه في الرتبة ولو بالفرض افعل كذا وإن قارن التذلل للمطلوب منه فهو السؤال والدعاء : مثل اغفر لي وارحمني وإن دلّ على طلب الكف عما يمكنه من الفعل الذي لا يحسن لذاته أو لعارض كالنهي عن الصدق الذي فيه هلاك المؤمن فهو النهي وهو على ترتيب ما قبله فمن المستعلي نهي ومن المساوي التماس ومن الأدنى سؤال ودعاء .

**الثاني** : ما يدل على طلب معرفة الشيء واستخبار حاله وهو الاستفهام ، نحو ما زيد ؟ وكيف حاله ؟ فيدخل فيه مميز الذوات نحو هذا الشيء ما هو ، ومميز التعيين نحو هذا أي شيء هو ،

ومميز الهيئات والكيفيات بنحو ما وأي وكيف ؟ وبنحو من وما ؟ أشبه ذلك .

**الثالث** : ما يدل على التنبيه على الشيء وهو ما يدل على معنى بين الطلب والخبر كالتمني نحو : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً والترجّي نحو : لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً ، والعرض مثل : ألا تزورنا فتصيب خيراً ؟ والنداء مثل : يا إبراهيم اعرض عن هذا والقَسَم مثل : بالله وتالله ، والتعجب مثل : قتل الإنسان ما أكفره ، والتحضيض مثل : هلّا قمت للتندم ؟ وهلّا تقوم للحث على الفعل ؟

**الرابع** : ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل والتعاقب لذاته كالجملة الإسمية مثل : زيد قائم والجملة الفعلية مثل : قام زيد وذات الوجهين مثل زيد قام وهو القضية والخبر والقول الجازم وقولنا لذاته أي لذات اللفظ التام فيدخل في تعريفه ما لا يحتمل الكذب ، إما لقرينة متكلم مخصوص كخبر الله سبحانه وخبر رسوله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، أو لخصوص مادة أو تركيب كقولك : الأربعة زوج والثلاثة فرد ويدخل فيه ما لا يحتمل الصدق لذلك أيضاً كقولك : الأربعة فرد والثلاثة زوج لأن هذه إنما امتنع فيها الكذب أو الصدق لما ذكرنا لا لمادة الكلام المطلق فإنه لذاته محتمل للصدق والكذب فلخصوص المخبر وخصوص التركيب حصل امتناع الاحتمال .

**والثاني** : هو ما لا يكون تاماً وهو إما تقييدي وهو ما يكون أخير الجزأين قيداً للأول ومخصصاً لعمومه كالحيوان الناطق فإن الصفة مخصصة لموصوفها إذ لولاها لشمل الفرس وغيرها أو إضافي

كرامي الحجارة وغلام زيد وإما غير ذلك من أحوال السرد والعطف والتأكيد والبدل كواحد اثنان زيد وعمرو وزيد نفسه وكزيد أخيك في وقعد على وقعد جلس ومن على وأشباه ذلك .

**المسألة الثامنة** : اعلم أن ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظاً دالًّا على لفظ دال على لفظ دال على لفظ دال على معنى ، كالكلمة تدل على اسم فعل وهو يدل على صه وهو يدل على اسكت وهو يدل على طلب الكف عن الكلام وقد يكون لفظاً كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على معناه وقد يكون لفظاً كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كالمهمل وهو يدل على لفظ كديز وهو لا يدل على شيء ، وقد يكون لفظاً كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ وهو الحرف وهو يدل على لفظ وهو زه من زيد ، وهو ظاهراً لا يدل على شيء وقيل : إن الحرف يدل على معنى وهو رقمه وليس بشيء لأن الدال علامة على المدلول والنقش علامة اللفظ وهو يدل على اللفظ وقد يكون دالًّا على لفظ مركب كالقضية يدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما أشبه ذلك وقد تقدم في المسألة الرابعة في الموضوع له وهذا تتمة له .

**القسم الرابع** : في الإشارة إلى بعض تصاريفها وبعض معاني ذلك وفيه مسائل :

**المسألة الأولى** : في ذكر اشتقاق الأسماء وهو لغة الاقتطاع أي اقتطاع فرع تتقلب في أنواع تصاريفه حروف أصله الأصول بما تعتور عليه من الهيئات التي هي مشخصات المشتقات وأمثلته في خمسة عشر نوعاً فينقسم إلى خمسة أقسام لأن الاشتقاق يكون إما

بزيادة حرف أو حركة أو نقصان أحدهما ، أو بزيادتهما معاً أو نقصانهما كذلك أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو بزيادة أحدهما ونقصان الآخر أو بنقصانهما معاً وزيادة أحدهما فقط أو بزيادتهما معاً ونقصان أحدهما فقط أو بزيادتهما ونقصانهما جميعاً فأربعة مفردة اثنان في زيادة واثنان في نقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف ونقصان حركة ، ونقصان حرف فزيادة الحركة نحو : طلب من الطلب وهذا بناءً على مذهب البصريين من أن الفعل مشتق من المصدر وإن كان العكس أصح ولكن الأول أشهر فمثلنا عليه ، وأيضاً يكون بناءً على عدم الاعتداد بحركة الإعراب لأنها ليست من أحوال الاشتقاق وإنما يجلبها العامل إما لأنها هي أثره كما هو مذهب ابن الحاجب وأتباعه أو علامة لأثره وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب ، ونقصان حركة نحو الحذر بكسر الذال اسم فاعل من حذر فعل ماضٍ ، ونقصان حرف مثل خف فعل أمر من الخوف واثنان مزدوجة أي مثناة متفقة زيادة حرف وحركة ونقصان حرف وحركة فزيادة حرف ، وحركة مثل طالب فعل ماضٍ من الطلب ونقصان حرف وحركة مثل عُد فعل أمر من العدة ، وأربعة مزدوجة أي مثناة مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل ديان من الديانة ، ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعلم فعل أمر من العلم ، ونقصان حرف وزيادة حركة مثل نبت من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف سميع من سمع فعل ماضٍ ، وأربعة مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال ، ونقصان حرف وحركة وزيادة حركة مثل عد فعل أمر من الوعد ، ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماضٍ من

الخوف ، ونقصان حركة وزيادة حرف وحركة مثل اضرب فعل أمر من الضرب ، وواحد مربع نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل ارم من الرمي فهذه الخمسة عشر المثال في الخمسة الأقسام وحيث كان الفرع مشتقًّا من أصله من الحروف الأصول التي تدل على نفس مادة المعنى كان أصل المعنى موجوداً في الفرع كالأصل ، وحيث كان الفرع إنما يدل على ما يخصه من الهيئات والمشخصات من هيئة مادة الأصول مع ما يزاد من الحروف على الأصل لم يشتق للفرع هيئة من هيئة أصله ولم تلزم زوائد الأصل فيه وإلا لما تغير الأصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع فأخذ الواضع لأصل المعنى في الفرع حروف الأصل الأصول ووضع لكل فرع هيئة وزوائد إن اقتضى التصريف الزوائد على حسب مراده من ذلك الفرع مع حفظ أصل المعنى فيه ، لأنّ الاشتقاق إنما هو لما يقتضيه ذلك الأصل لذاته من الهيئات على حسب ما يقتضيه حال الخطابات والتفاهم فقال في القتل : قتل يقتل اقتل قتلاً ، وقاتل يقاتل قاتل قتالاً ومقاتلة فهو قاتل ومقتول وقتل وقتال ومقاتل ومقاتل وقاتل يقاتل مقاتلة ، وتقاتل يتقاتل وهكذا مما يشبه تصريفه فاختلفت هيئات المعاني باختلاف الهيئات الاشتقاقية .

**وقولنا** : إنه يشتق من مادة الأصل الأصول لا الزوائد لا نريد به أنه لا تؤاخذ الزوائد على حال ، ولا يترك ظاهراً شيء من الأصول على حال وإنما المراد منه أن استعمال الأصول شرط في نقل المعنى إلى الفرع إما بوجودها لفظاً أو تقديراً ، ولا يضر المعنى عدم وجود بعضها لفظاً مع ملاحظة التقدير لأن الحذف إذا وجد إنما هو للإعلال مثلاً مثل : كن من كان وهي موجودة تقديراً وإنما

حذفت ولم تترك بنقوشها ولفظها لأنها لو تركت بلفظها ما كان للإعلال أثر ، وسقط ما يترتب من الفوائد على ما ذكر في علم التصريف من التخفيف والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظها لما قرروه وبقي النقش على حاله حفظاً للأصل لما كان يعرف ذلك إلا بالسماع والكتابة فمن قرأ الكتابة ولم يسمع المخاطب بها أتى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف فينتفي الإعلال إذ لا يدل على اللفظ إلا السماع أو صورة النقش ونريد أن الزوائد التي قد تلحق الأصل ليست شرطاً لنقل المعنى لأنها من نوع الهيئات فإن اقتضى الاشتقاق والتصريف شيئاً منها أخذ وإلا فلا .

**وقولنا** : سابقاً وأيضاً يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الإعراب إلخ قيل عليه : إن قولكم لا اعتبار بحركة الإعراب لأنها زائلة عند زوال العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء لأن المراد بها ليس الحركة الشخصية ، ولا الحركة الصنفية كالرفع حركته الضم بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد السكون ، ولا يخلو آخر المعرب عنها لأنه إما مضموم أو مفتوح أو مكسور وكونها تحذف حال الوقف لا ينافي اللزوم لأنه حركة البناء كذلك .

**والجواب** : أنّ المراد بزوالها مفارقتها لأصل الكلمة لأنها إنما يجبلها العامل سواء كان شخصية أم نوعية وحركة البناء أصلية لا عارضة [ عارضية ] ولما كان الاشتقاق تصرفاً في المادة بالهيئات المختلفة التي هي جزء اللفظ الدال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركباً من أصل وهيئة والهيئات إنما تتركب بالحركات التي هي من أصل البنية وبالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان وحركات الإعراب ليست من أصل البنية وإنما هي طارئة بالعامل فلا تعلق

لها بالاشتقاق لأنها علامات أحكام الكلم وحركات البناء من هيئات الفروع المشتقة فاعتبرناها لذلك .

**المسألة الثانية** : هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها أم لا ؟

**قالت الأشاعرة** : نعم لأنّا تتبعنا الكلمات المشتقة ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها لأن ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ولأن الله سبحانه سمي متكلماً لقيام الكلام النفساني الذي تدل عليه الحروف والأصوات بذاته ولأنه في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ، ولا بنفسها وإلا لم تكن صفة .

**وقالت الإمامية** : لا يشترط ذلك لأن الاستقراء لم يثبت لوجود قيام الأصوات بالهواء مع صحة الاتصاف وقيام الضرب بالمضروب مع صحة الاتصاف ، ولو اشترط في صحة الاتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب أنه ضارب وقيل على هذا : إن معنى المشتق هو التأثير وهو قائم بفاعل الضرب وأما القائم بالمضروب فإنما هو الأثر فصحّة الاتصاف لحصول الشرط .

**قلنا في الجواب** : إذا نظرتم إلى حقيقة الحال فمعلوم أن الواقع على المضروب هو الأثر ولكن التأثير الذي زعمتم أنه قائم بالفاعل لا يتقوّم إلا بالأثر إذ بدونه لا يحس ، ثم هذا الذي تقوّم به إن كان قائماً بالمفعول تم المطلوب وإلا لم يتقوّم بذاته فلم يقع على المفعول .

**وقال بعض العلماء في جواب هذا القيل** : إن التأثير ليس أمراً

مغايراً للأثر وإلا لزم التسلسل إن كان حادثاً لأنه إذا كان مغايراً كان له أي للتأثير تأثير وهكذا ويتسلسل وإن كان قديماً لزم قدم الأثر لاستلزام قدم النسبة قدم المنتسبين .

**أقول** : وهذا الكلام ليس بصحيح وإن كان دعواهم صحيحة لأنّ التأثير مغاير للأثر إلا أنه لا يلزم التسلسل لأن التأثير حدث بنفسه لا بتأثير آخر فلا تسلسل ، ولا القدم لأن النسبة إنما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل فلا يستلزم القدم فإنك إذا قلت : زيد ضرب عمراً كان حصول النسبة بين ضرب وبين عمرو المضروب ، وأما نسبة الضرب إلى زيد فلا ، أما ظاهراً فلان ضرب إنما استند إلى الضمير الذي هو ضمير زيد وليس هو نفسه وإنما هو ذكره والإشارة إلى جهة وجوده من حيث الفعل أي جهته وتلك الجهة هي جهة الفعل فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل من حيث نفسه لأن الفعل أحدثه زيد بنفسه لا بفعل آخر فلا يلزم الدور أو التسلسل .

وأما باطناً فلان ضرب إنما استند إلى حركة زيد وتلك الحركة أحدثها زيد بنفسها وتقوّمت بجهة الانتساب وهي نفسها كما مرّ ، فإذا قلنا : إن الضرب الذي هو التأثير قام بزيد إنما نريد به قيام صدور وقيام تحقق لا قيام عروض ، فإذا أجرينا هذا في شأن القديم لم يلزم منه ما قالوا ، ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض وإنما هو قيام صدور كالكلام فإنه قائم بالمتكلم قيام صدور وبالهواء قيام عروض فبطل بهذا قول الأشاعرة المشترطين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاتصاف بأن المعنى هو التأثير لا الأثر وإنه قائم بالذات .

ولنا أن نقول من باب الإلزام : إنّ الله سبحانه يوصف بالخالق فإن قلتم : إن الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم وإذا قلنا : قائم به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط .

وقولهم بالكلام النفسي باطل لأن الكلام النفسي إن كان هو الذات بدون اعتبار مغايرة أو كثرة أو تعدد فلا معنى لقولهم : إنه في نفسه تعالى وإن كان مغايراً لزم الاختلاف والاقتران والتعدد الموجبة للحدوث ، فلما امتنع نسبة شيء من ذلك عليه وثبت وصفه بالكلام ثبت أن صدقه عليه باعتبار خلقه الأصوات والحروف القائمة بالأجسام كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء فقولنا سابقاً : إن التأثير لا يتقوم إلا بالأثر مبني على ما قررنا في كثير من مسائلنا ومباحثاتنا من أنّ الأثر انفعال والانفعال لا يتقوم إلا بالفعل كالعكس فيلزم قيام التأثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الأثر وإن كان قائماً بالفاعل قيام صدور إذ لولا ذلك لم يتحقق الأثر في المفعول فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون .

**المسألة الثالثة** : هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة أم لا ؟

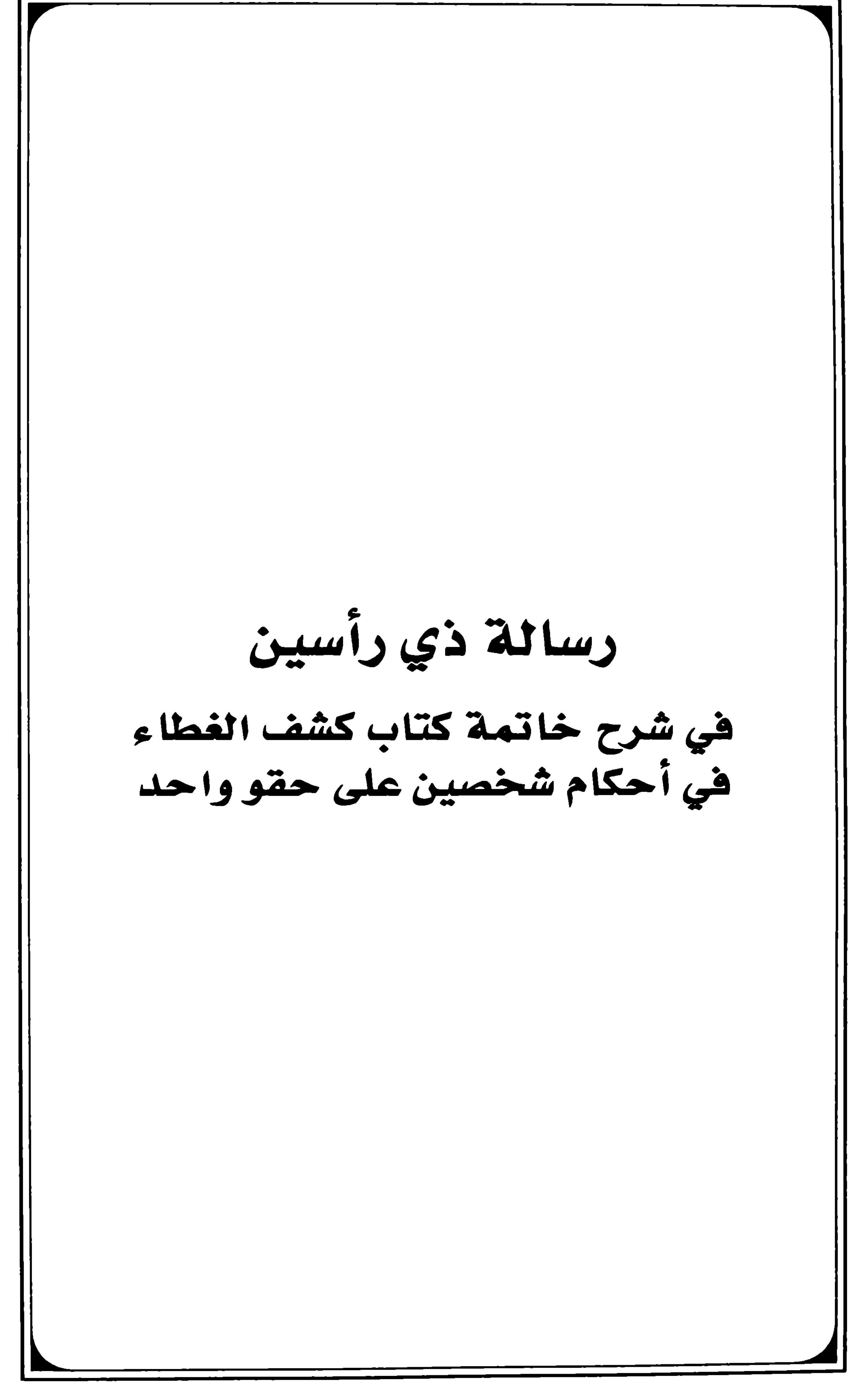
**أقول** : قال أصحابنا الإمامية وأكثر المعتزلة وأبو علي بن سينا لا يشترط مطلقاً وقال أكثر الاشاعرة والبيضاوي والفخري : يشترط مطلقاً ، وقال الآمدي وابن الحاجب : بالوقف وقيل : إن كان مما يمكن بقاؤه يشترط وإن كان مما لا يمكن بقاؤه كالغير القارة الذات نحو التكلم فهو حقيقة وإن لم يبق المعنى لعدم اشتراط البقاء في

مثله ، وقيل : إن كان مما يمكن [ لا يمكن ] بقاؤه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه كالتكلم فيكفي حصول حرف منه وإلا فيشترط الكل ، وقيل : إن النزاع فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا ما كان بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر ، وقيل : إن النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي .

وأما ما ثبت عليه الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية فلا نزاع فيه وإلا لامتنع الاستدلال عليه وقيل : إن النزاع فيما يطرأ [ لم يطرأ ] عليه وصف وجودي وأما ما طرأ عليه وصف وجودي كطروء الإسلام على من أسلم فلا نزاع فيه . . . . .

( إلى هنا وجد في النسخ الشريفة ).

❊ ❊ ❊



# رسالة ذي رأسين

## في شرح خاتمة كتاب كشف الغطاء
## في أحكام شخصين على حقو واحد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

**أما بعد ،** فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن من نعم الله سبحانه الجزيلة علي أن تشرفت ببعض التفريعات في المسائل الشرعية لشيخنا فخر العلماء وزينة [ زبدة ] الحكماء وجمال العصر وناموس الدهر ، منتهى مطلب المحصول وباني الفروع على الأصول المولى الأفخر والبدر الأزهر الشيخ جعفر ابن المرحوم الشيخ خضر أدام الله ظل بقائه على العباد ، وحفظ بمستجاب دعائه ثغور البلاد إنه على كل شيء قدير ، وتلك خاتمة مسائل الأصول من مقدمات كتابه المسمى بكشف الغطاء ذكر فيها تفريعات لم تجر على خاطر أحد من العلماء ممن تقدم عليه ، ولا من بعده إلا أن ينسبها إليه ولم تخطر لأحد من الأفضل [ الأفاضل ] على بال ولم يتضمنها [ لا يتضمنها ] جواب ، ولا سؤال ، وقد نبه في كل مسألة على ما تعطيه شقوقها من الاحتمال الذي يكون منشأ للاستدلال بطريق الإشارة والتلويح بما يحصل به لمن له بصيرة أمارة الترجيح ، فأحببت أن أشير في تلك الاحتمالات إلى بعض التنبيه على بعض ما هي متفرعة عليه [ إعانة ] للفقيه على ما يرجحه فيها ويقوّيه مستعيناً بالله وبه المستعان وعليه الاتكال .

**قال :** أطال الله بقاءه وجعل له خير أيامه يوم لقائه آمين رب

العالمين : خاتمة في أن مقتضى القاعدة أن لكل مكلف في عبادة أو معاملة أو حكم حكم نفسه وبدنه مستقلاً من دون ربط بغيره .

**أقول** : اعلم أن الله سبحانه بمقتضى علمه وحكمته جعل أحكامه التي أجراها على المكلفين أسباباً لما اقتضته ذواتهم بما هي عليه من صفاتهم التي يؤول أمرهم إليه بالتكليف الاختياري ليميز الخبيث من الطيب وذلك بأمره ونهيه فإذا امتثل المكلف أمر الله كان سبباً لإيجاد صفة اقتضتها ذاته [ ذلك ] من فضل الله ورحمته وإذا خالف أمره كان ذلك سبباً لإيجاد صفة اقتضتها ذاته [ ذلك ] من عدل الله ونقمته وإذا [ لمّا ] كانت الأوامر والنواهي المعبر عنها [ عنهما ] بالأحكام ظاهراً أسباباً لتلك الصفات التي هي نفس الثواب والعقاب أو صور الثواب [ للثواب ] والعقاب على الخلاف [ وجب ] في الحكمة وسبباً [ ربطها ] بموضوعات بها [ بما ] تتقوم مسبباتها وموضوع الحكم قد يكون بسيطاً ذاتياً وهو ما ارتبط بالنفس والبدن كما أشار إليه أطال الله بقاءه بقوله : حكم نفسه وبدنه أو نسبيًّا كما إذا تعلق بماله بالنسبة إليه من وجوب زكاة أو خمس أو كفارة مثلاً أو من جهة أمر اكتسابه له وإنفاقه إياه أو بمباح كالمياه المباحة والأرضين في أحكام تصرفه فيها أو بمال لا يعرف له مالك مثلاً وادعاء [ ادعاه ]. من غير معارض وأمثال ذلك فإنها نسبة [ نسبية ] تعلقت الأحكام بها بالنسبة إليها [ إليه ] وهي لاحقة بالموضوع البسيط إذ لا تناط أحكامها بغيره وإن نسبت الأحكام إليها لكنها في الحقيقة معراة عن الأحكام في ذاتها لأن الأحكام ترتبط في الحقيقة بأفعاله فإن كانت أفعاله في نفسه وبدنه قلنا : نفسية وبدنية وإن كانت في غير النفس والبدن قلنا : نسبية ، ولما كانت تلك الأمور معراة في ذاتها عن

الأحكام وإنما ارتبطت بها من جهة تكليف المكلف بها قلنا : إنها بسيطة يعني أن موضوعها بسيط وهو فعل المكلف فيها ويكون حكم المكلف في البسيط حكم نفسه حتى أنه لا يجب عليه اتباع حكم الحاكم فيما تيقنه منها لأن المقلد طريقه الظن فإذا تيقن كان اليقين أولى فيتيمم إذا علم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته ويصوم إذا انفرد برؤية هلال شهر رمضان وقد يكون متعلق الحكم الذي هو الموضوع مركباً إما على جهة التمازج أو على جهة التمايز ، فالأول كأن يكون لزيد على عمرو مال ، ولا بيّنة لزيد وينكره عمرو ويحلف مع قطع زيد باستحقاقه ويحكم الحاكم فيسقط حق زيد ويجب عليه اتباع حكم الحاكم وإن كانت [ كان ] ظنيًا بالنسبة إليه وعلمه بالاستحقاق قطعي كما تقدم في العالم بالنجاسة والسر في وجوب الاتباع هنا [ هذا ] ضعف عمله [ علمه ] عن مقابلة حكم الحاكم لارتباطه بالغير فيكون الحكم لعمرو بالبراءة شاغلاً لذمة زيد فيضعف علمه بالبراءة من الحكم عليه فيقوى الحكم [ الحاكم ] بذلك الارتباط وإن كان ظنيًا ويضعف علم زيد لعدم الاستقلال ، ولا يتوهم أن ذلك إنما كان لحصول نوع معارضة كما قد يتوهم من ظاهر صحيحة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال : ( **إذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف أن لا حق له قِبَله ذهبت اليمين بحق المدعي** ) الحديث ، بأن يكون المدعي قد اعتاض بماله يمين المنكر بقرينة قوله عليه السلام : ( **إذا رضي** ) ، لأن رضاه باليمين أعم من فطم قصد [ من قطعة ] الاعتياض بل لعله رضي بيمينه ليخاف المنكر فيقر أو ينكل فيحكم عليه بالنكول أو يرد عليه اليمين فيحلف ولهذا قال بعض الأصحاب : بسماع بينته [ بينة ] في غير هذا

المجلس فكان موضوع الحكم فعلى المدعي والمدعى عليه على جهة التمازج .

وأما ما كان على جهة التمايز أي الموضوع المركب المتمايز أجزاؤه وما يكون [ كان ] هذا حكمه تتعدد بحسبها جهات الحكم فمثاله : إذا أنكرت التزويج ، ولا بينة له فحلفت وحكم الحاكم ثم تزوجت بزوج وبعد أن دخل بها أقرّت بزوجية الأول وكانت ذاكرة عند تزويجها بالثاني ويعلم بإقرارها ، فكان موضوع الحكم بالنسبة إليها وإلى زوجها الثاني مركباً من فعليهما فتعدد جهات الحكم لتمايز أجزاء [ إجراء ] الموضوع فلا تستحق من المهر شيئاً لأنها بغي بالنسبة إليها ، وعلى الزوج أن يصالحها عن المهر بشيء بالنسبة إليه لأن إقرارها لا يستمع [ لا يستمع ] من جهته ومن هذه الجهة لزمه الصلح ، ولا يجوز لها أن تطلب نكاحه ، ولا أن تمتنع عليه إذا أرادها ويجب عليها أن تفتدي منه بما يمكنها ليطلّقها والذي يصالحها عليه أقل ما يتمول [ تتمول ] وإن أخذته بالهبة كان أحوط وأمثال ذلك ، فإذا عرفت ذلك ظهر لك أن قوله سلّمه الله أن مقتضى القاعدة أن يريد به توطئة [ توخيه ] لِمَا سيذكره لا ضبط أنواع الموضوع وظهر لك أن قوله : وقد يحصل الربط إلخ ، من الموضوع المركب منه من المتمايز ومنه من المتمازج .

**قال أيده الله تعالى بمدده** : وقد يحصل الربط في البين بالاشتراك في جزء من البدنين كما إذا خلق الله تعالى على حقو واحد شخصين ويعرف اتحادهما وتعددهما بالإيقاظ من النوم مكرراً لتحصيل الاطمئنان فإن اتفقا في اليقظة كان واحداً وإلا كانا اثنين .

أقول قوله بالإيقاظ من النوم مكرراً ، ينبه على شيء خفي على

الأكثر وهو أن العلامة الفارقة هي الإيقاظ من النوم فإن انتبها معاً فهو واحد إلخ ، وهذا هو الظاهر من النص والمستفاد منه بعد التدبر أن الحكم بالاتحاد والإفراد لا يكون إلا بالإيقاظ إنما هو بعد تحقق الوحدة أو الإثنينية بالإيقاظ وقد لا يتحقق ذلك بالمرّة لاحتمال الاتفاق فلا تحصل الأمارة التي يحسن بناء الحكم عليها إلا بالتكرار وهو المراد بقوله لتحصيل الاطمئنان وهذا احتياط حسن ، ولا بأس به مع سعة الوقت ، أما لو ضاق الوقت عما زاد عن المرة فيما يبتني على التعدد والاتحاد من الأحكام اقتصر على المرة بل هي المعروفة من الأثر وليس سكوت الشارع عن الزيادة غفلة إلا أن يقال : قد أحال ذلك على المتعارف بقوله عليه السلام : (**إنّا لا نخاطب الناس إلا بما يعرفون**) وبالجملة فالاستظهار بالزيادة عن المدة مع سعة الوقت رأي قوي والمراد بكون شخصين على حقو واحد أن الجسدين إلى الوركين تامان في الخلقة ، والوركان إلى القدمين لا تعدد فيهما [ فيه ]، ثم اعلم أن الغالب ومقتضى هذه الصورة هو التعدد لحصول آلات جميع المشاعر من القلب والدماغ واللسان والعينين والأذنين والأنف والمعدة بجميع آلاتها في كل جسد وذلك يقتضي التعدد بل يمكن القطع [ له ] على ما قرر [ قرره ] في علم الطبيعي وعلم تشريح البدن بالبراهين القطعية إلا أنّ الإمكان العقلي محتمل فذكره أيده الله لذلك إما أن يكون نظراً إلى الإمكان العقلي ، وإما أن يكون تبعاً لغيره ليبني على ذلك ما نبه عليه من الاحتمالات .

**قال أيّده الله تعالى** : ويتفرع على تعددهما أحكام كثيرة ليست بمحصورة .

**أقول** : هو كما أشار إليه أيّده الله تعالى لأنّ كثيراً من أحكام الطهارات الخبثية والحدثية ومن الصلوات اليومية وغيرها كصلاة الجماعة مثلاً فيأتمّ أحدهما بصاحبه وهما اثنان في العدد المعتبر في أجمعه [ الجمعة ]، وفي الشهادة ومنع الأم عما زاد على السدس في الميراث إذا كان من قبل الأب ولو امتنع أحدهما من حضور الجمعة جاءت الاحتمالات الآتية ومن الصيام على تقدير الإفطار بما وصل إلى ما تحت المعدة كسائل الحقن [ كمسائل الحيض ] وغيرها ومن الحج في الامتناع من السير [ الستر ] والطهارات وقتل الصيد بالأسافل هل يكون المجبور بحكم قتل الخطأ فلا يترتب عليه حكم الخلاف في الكفارة ثانياً أم حكم العمد لأنه مشترك أم لا يترتب عليه شيء لأنه ليس بعمد ، ولا خطأ والإتيان بالمناسك وبعض [ أحكام ] الجهاد وبعض أحكام البيع كخيار المجلس مثلاً لو أجبر أحدهما الآخر على التفرق حيث ينتفي الاختيار بالكلية لاحتمال المرجوح لعدم الاعتداد بهذا التفرق وهذه المسألة مبنية على مسألتين إحداهما مبنية على الأخرى :

**الأولى** : إذا علق الحكم على شيء هل يحصل بعض وإن كان مستدبراً كإدراك ركعة من الوقت أم إذا كان مستقبلاً كانجلاء بعض القمر في خروج وقت صلاة الخسوف لأن المستقبل يستدعي الكل استدعاءً سيالاً فهو بحكم الكل بالقوة القريبة .

وأما مسألة آخر الوقت فخرج بالنص أم يفرق بين متمايز الأجزاء [ مسا ] كالثمن فلا يكفي في التعليق حصول بعض ، وإلا لما علم إرادة الكل و[ أو ] يظن إرادة أحدهما على جهة الاشتراك فيلزم الإجمال بالتعليق على الشيء وبين سيال الأجزاء فيكفي حصول

البعض لاستلزامه الكل سواء كان مستقبلاً أم مستدبراً وهذا هو الأقوى ، أم لا يحصل إلا بالكل كحصول الخيار للبائع قبل الإقباض [ بعد ] ثلاثة أيام ما لم يقبض جميع الثمن وذلك لأن مرفوع الاختيار لم يحصل له التفرق لجميع حقائقه بل قلبه وعقله لم يفارقا بناءً على المسألة الثانية ولأنه بمنزلة العدم وهذا وإن كان [ هو ] المشهور الظاهر لم يبين [ لم يبن ] عليه الحكم إلا أنّا في مقام بيان ما لعله [ العلة ] يكون أصلاً يبتنى عليه .

**الثانية** : إذا مات أحد المتبايعين فهل تفرق المجلس بناءً على أن الإنسان حقيقة هو الروح وقد فارقت أم لا ، بناءً على أن الأمور الشرعية مبنية على المتعارف والمتعارف أن الإنسان هو هذا الجسد والأولى مبنية على هذه فمن قال : الاعتبار بالروح كان له على اعتداده أو اكتفائه بالجزء عن الكل القوم [ القول ] بعدم التفرق مع الإجبار بالتفرق المزيل للاختيار وإلا فلا ( **ويجري فيهما لو كان [ كانا ] متبايعين هل حصل التفرق أم لا ؟** ) وكذلك كثير من أحكام سائر المعاملات والأحكام من الإيقاعات والأحكام ( **ويجري فيهما لو كان [ كانا ] متبايعين هل حصل التفرق أم لا ؟ ، نسخة جوامع** ) فإذا نظرت إلى الأحكام التي قد يحصل فيها نوع الشركة مع التعدد وجدتها لا تكاد تحصى كما ذكر حرسه الله بقوله : ليست بمحصورة .

**قال سلمه الله** : ومنها مسألة الحدث الأصغر مع السبب المختص بأحدهما مما يتعلق بالأعالي من نوم ونحوه فتعلق الطهارة به وحده دون صاحبه على الأقوى .

**أقول قوله** : مع السبب المختص بأحدهما إلى قوله : من نوم

ونحوه كالسكر والإغماء على الأصح أما النوم فإنه لما كانت الروح الحيوانية متعلقة بالقلب ومنبسطة على سائر البدن لتدبير الغذاء بآلاتها من الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة ربما [ وبما ] لحقها من تعب وملال وتطلب الاستراحة فتنجذب من أقطار البدن وأول ما تنجذب منه من العينين فتجتمع في القلب فينام صاحبها لاجتماعها في القلب ، وقد ثبت شرعاً أنه حدث أصغر موجب للوضوء فكان هذا السبب مختص بالأعالي ظاهراً باعتبار مبادئه وما ينسب إليه وإلا فهو في كل البدن الأعالي والأسافل لكن لمّا أراد حفظه الله تعالى بيان اختصاص الحدث ذكر النوم وهو بهذا الاعتبار كما ذكر متجه ونحوه كالسكر فإنه تغطية العقل ومحله الدماغ ومنبعه القلب ، والإغماء على القول بسببيته كما هو الأظهر كالسكر باعتبار المحل والمنبع وإن اختلفا في ذاتهما وبالجملة كلها تنسب إلى الأعالي .

وأما البول والغائط والريح فالأقوى في الاعتبار اشتراكهما فيها لأن أعالي المعدة وإن تعدد [ تعددا ] إلى الحقوين لكن أسافلها وآلاتها كالمثانة وأسافل الأمعاء والسبيلين يشتركان فيها فإذا كان ذلك من الأعالي تعلق بذلك المحدث حكم الطهارة دون صاحبه.

**وقوله : (على الأقوى)** هو كذلك لأن الشخصين متعددان في الأعالي والحدث وقع [ دفع ] من واحد مستقل بالسبب وآلاته بالنسبة إلى النوم والسكر والإغماء فيلزمه خاصة حكم حدثه ولما كان الحدث إنما هو عبارة عن النجاسة المعنوية الشائعة في جميع البدن الذي من جملته الأسافل المشتركة وذلك الحدث الشائع هو السبب في وجوب الطهارة احتمل التشريك ولكن الأول أظهر .

**قال أيده الله تعالى** : فإذا حاول الوضوء وأراد الحركة إلى الماء وأبى عليه الآخر فهل له إجباره بنفسه أو مع الرجوع إلى الحاكم أو لا بل ينتقل فرضه إلى التيمم مع حصول ما يتيمم به ؟ .

**أقول** : وجه الإجبار توقف الواجب المطلق عليه وكلّ ما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور فهو واجب ووجه استقلاله بالإجبار من دون الحاكم أن الحاكم إنما يحتاج إليه لبيان ما يخفى من الأحكام ويشكل وهذا الوجوب بالنسبة إلى المحدث لا خفاء فيه ، ولا إشكال ولأن الأصل الاستقلال وعدم التسلط عليه فله إجباره وإلا لما كان الواجب المطلق واجباً مطلقاً ووجه الحاجة إلى الحاكم أن الحاكم إنما أقيم لإقامة العوج فهو خليفة عام في أبواب الحبسة التي هذا منها وغير مسلم أن هذا مما لا يخفى ، ولا يشكل والأصل مقلوب ووجه عدم الإجبار أن الشخص الآخر لا يتعلق به حكم الشرطية لنفسه ، ولا يكلف إعانته في الطهارة كما في نظائره فإجباره منه أو من الحاكم تحميل له وزر غيره وتكليف له بتكليف غيره وهو غير جائز شرعاً ، ولا عقلاً فإن قيل : إن الرجلين قد اشتركا فيهما فلكل واحد منهما في كل منهما نصف على سبيل الشيوع فإذا امتنع من مطاوعة المحدث فقد غصبه حصته من الرجلين ، قلنا : ليس امتناعه مستلزماً للغصب بل هو أعم نهاية الأمر أنه لا يجب عليه بذل حصته [ حصة ] منهما للمحدث وإجباره على ما لا يجب عليه ظلم له ، فلا يجب إجباره وهذا هو الأقوى فينتقل فرضه إلى التيمم ولو لم يرض بالمطاوعة إلا بمال فهل يجب بذل ما لا يضر بحاله كشراء الماء والنقل إليه وآلاته أم لا لأصالة البراءة ؟ والأول هو الظاهر .

**قال أيّده الله تعالى** : فإن احتاج إلى الحركة [ بطل ] فأبى عليه أيضاً احتمل فيه [ فله ] الإجبار المار وسقوط الصلاة لفقد الطهورين .

**أقول** : قد تقدم تضعيف الإجبار وتقوية الانتقال إلى التيمم والحكم جارٍ هنا فالأقوى أنه حينئذٍ يكون فاقد الطهورين وفيه خمسة أقوال :

**الأول** : الأداء لشغل الذمة بالأمر المطلق والقضاء لتحصيل البراءة باليقين [ اليقينية ] .

**والثاني** : عدم وجوب الأداء لعدم الشرط ، ولا قضاء لعدم الأمر بالقضاء .

**والثالث** : الأداء خاصة لوجود شرط الوجوب وهو توجه الخطاب للمكلف الخالي من موانع التكليف والشرط المفقود شرط في الصحة لا في الوجوب ولعموم [ قوله ] فائتوا منه ما استطعتم .

**والرابع** : القضاء خاصة لسقوط الأداء بفقد شرط الصحة والمشروط عدم عند عدم شرطه .

وأما القضاء فلوجود المقتضي وهو الوجوب فإذا زال المانع وهو فقد الطهارة أعملنا حكم المقتضي لشغل الذمة المستصحب بناء على أن القضاء بمقتضى الأمر الأول كما هو الأقوى خلافاً للمشهور .

**والخامس** : **قول المفيد** : إنه إن ذكر الله في الوقت بقدر الصلاة كفاه ذلك وإلا فعليه القضاء بناءً منه على أن الصلاة ذكر على هيئة مخصوصة في وقت معين والهيئة في الوقت ممتنعة لفقد شرطها لأنّ

الذكر من حيث هو لا شرط له بل هو حسن على كل حال والشرط للهيئة فإذا أتى بالميسور في الوقت سقط عنه المعسور وإلا فعليه القضاء لشغل الذمة ولعموم من فاتته صلاته [ صلاة ] والأرجح عندي من هذه الأقوال الأول وقد حققناه في مسائل الأصول بما لا مزيد عليه فمن أراد الاطلاع عليه طلبه .

وأما شيخنا فإنه اختار الثاني لسقوط الأداء بعدم الشرط وسقوط القضاء لعدم الأمر الجديد بالصلاة كما هو مذهب المشهور .

**قال سلمه الله** : ولو أراد المسح على القدمين المشتركين فأبى عليه الآخر احتمل الإجبار والاكتفاء بالأعالي كالمقطوع والرجوع إلى التيمم لاختصاصه بالعوالي .

**أقول** : قد أشرنا سابقاً إلى أنّ الحقوين وما تحتهما مشترك بينهما على جهة الشيوع وهذا معلوم بدليل أنك لو قلعت شعرة من ذلك المشترك تضررا تضرراً بها معاً دفعة فكان كل واحد اختص بها ، وقلعت من جلده وهذا شيء ظاهر فإذا أراد أحدهما الطهارة من الحدث الأصغر المنسوب له أو المشترك على الاحتمال ، وأراد المسح على القدمين المشتركين فأبى عليه الآخر احتمل الإجبار وهو هنا أقوى من الإجبار على الحركة لأن هناك إجباراً على المساعدة ، وهنا الإجبار دفع لمن منع من التصرف في ماله ونظير هذه في شراكة المال والظاهر هناك لتسلط الشريك على انتزاع حصته المشاعة مع امتناعه أو غيبته أو مع غصبية حصة شريكه فيقاسم الغاصب بمعنى انتزاع حصته لا تولية حصة شريكه للغاصب فيكون غاصباً ضامناً واستشكل المحقق الشيخ علي رحمه الله فيما لو أجبره الظالم على دفع نصيب شريكه هل يتعين المدفوع

للشريك ؟ وفيما لو أخذ الظالم قدر نصيب الشريك من المال المشاع بنيّة أخذ مال الشريك هل يتعين الباقي للمالك ؟ قال رحمه الله : لم أجد للأصحاب فيه تصريحاً بنفي ، ولا إثبات مع أن الضرر قائم والحكم مشكل واعلم أن حكم ما نحن فيه مما يعلم منه ذلك ولو أعلمنا بحديث لا ضرر ، ولا ضرار في الأموال المشتركة ، قلنا : بتعين حصة [ حصته ] في صورة المقاسمة للظالم لا في صورة أخذ الظالم قدر حصة الشريك .

وأما هنا فالأمر دائر بين واجب وحرام بناءً على ما رجحنا من عدم الإجبار وإلا فلا حرام فإذا قلنا بعدم الإجبار كما هو الأجود لأن الأصل عدم التسلط على الغير فجبره فمسح كان واجباً وحراماً لأنّ حركة المسح الواجب منهي عنها لاستلزامها المسح على غير المنهي عنه ، فلقوة المانع على دفع المقتضى واشتراط القربة في المقتضى يبطل هذا ، بناءً على أن مطلق النهي مانع من الأمر عند التعارض ولو اشترطنا في مانعية النهي مقاومة الأمر لا مطلقاً ، فهل النهي عن المسح على حصة الآخر من القدمين مقاوم للأمر بالمسح على حصته منها ؟ [ منهما ] الظاهر : نعم فلو مسحها [ مسح ] فالحال هذه بطل وضوءه لأن مسحه منهي عنه لاستلزامه المسح المنهي عنه من جهة الشريك فالأجود عدم الإجبار لما مرّ وعدم صحة مسحه لو مسح .

وأما الاكتفاء بالأعالي كالمقطوع فمبني على أن ما تعذر الإتيان به وإن كان بعضاً من الشيء الواحد بحكم المعدوم كالماء الموجود المحكوم بنجاسته عند مريد التيمم فإنه معدوم حكماً تبعاً لمعدومية جهة الاستعمال وهي الطهورية أم لا لصدق الوجود [ الموجود ]

والوجدان عليه ولهذا اشترط الشيخ إهراقه في صحة التيمم والأرجح أنه بحكم المعدوم ، فعلى هذا يكتفي بالأعالي لذلك ولعموم إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم ولو قلنا : بأنه [ به ] بحكم الموجود وإنما منع من استعماله مانع أمكن الرجوع إلى التيمم بناءً على أن الوضوء لا يتبعّض ، وعلى قول الشيخ رحمه الله يوضّئ الأعالي ويتيمم عن المسح ويحتمل عن الكل ولو قلنا : بأن الوضوء يتبعض على ما نقله محمد تقي المجلسي رحمه الله في شرح الفقيه عن بعضهم كالغسل فإذا غسل شيئاً منه ارتفع [ عنه ] الحدث فإذا غسل يده اليمنى في الوضوء جاز له مس خط القرآن بها قبل غسل اليد اليسرى احتمل توضؤ الأعالي والتيمم للأسافل بناءً على أن حكم التيمم بحكم مبدله كما إذا أمرنا من أحدث في أثناء الغسل بالإتمام والوضوء لرفع الحدث الأصغر عن الجزء الذي طهر من [ ظهر منه ] الأكبر أو للكل بناءً على عدم تبعيض حكم التيمم .

**قال أيده الله تعالى** : ثم إذا كان الأول متطهراً هل ينتقض طهارته [ حدثه ] بحدث صاحبه المتفرع على العوالي حيث إن الحدث تعلق بتمام البدن ومن جملته بعض أعضاء الوضوء من الآخر والوضوء لا يتبعض أو تبقى طهارته ويختص الحدث بالعوالي فيجوز لكل منهما مس الكتاب بالأسافل أو يختلف الحكم باختلافهما فيحرم المس من جهة المحدث دون المتطهر .

**أقول** : إذا كان الآخر متطهراً هل ينتقض طهارته [ حدثه ] بحدث صاحبه المتفرع على العوالي ؟ أي حدث النوم والسكر والإغماء أم لا ؟ الظاهر أنه لا ينتقض طهارته [ حدثه ] لاختلاف جهات الأسباب ومحالها الموجب لاختلاف مسبباتها .

وأما تعلق الحدث بتمام البدن فإنما تعلق منه بحصة المحدث لا بما يخص المتطهر لأن مجاورة المتطهر [ المحدث ] حدث وملاصقته ليس بحدث وإن كان على جهة الإشاعة لأن الحكم والواقع توافقا [ يوافقا ] هنا فاحتمال سريان الحدث على المتطهر بالأسباب العالية ضعيف جداً ومثله في الضعف احتمال اختصاص الحدث بالأعالي بل تسري الطهارة في كل ما للمتطهر من المختص والمشترك والحدث يسري في كل ما للمحدث من المختص والمشترك فيجوز للمتطهر مس الكتاب بأعاليه وبالأسافل إلا على ما احتمله في التذكرة من تحريم المس بالعضو النجس بغير عين النجاسة فمن قال بذلك يحتمل له المنع من مس المتطهر بالأسافل بناءً على أن النجاسة المعنوية بحكم النجاسة العينية كما أشارت إليه بعض الروايات ، ويحرم على المحدث مس الكتاب بالأعالي والأسافل ولو أراد المتطهر مس الكتاب بالأسافل فامتنع المحدث فمس الكتاب قهراً على المحدث بنى على المس بالعضو النجس ولو أمره المتطهر أن يمس له الكتاب فمسّ بقصد المس بما يخص المتطهر فاحتمالان والأقوى المنع لأن ما يخص المحدث هو الحامل حينئذٍ لما يخص المتطهر وهو ممازج له على جهة الشيوع وباقي كلامه يعلم مما ذكرنا .

**قال سلّمه الله تعالى** : وكذا الحكم فيما إذا التزم أحدهما بالوضوء لبعض الأسباب دون الآخر .

**أقول** : إذا التزم أحدهما بالوضوء بالنذر والعهد واليمين في وقت أو دائماً جرت فيهما جميع الأحكام المحتملة سابقاً من الإجبار وعدمه والرجوع إلى التيمم وأحكام المس وإذا التزم الوضوء الرافع

أو المبيح وإن كان غير مؤقت انتظر السبب الصالح له نعم إذا قلنا بأن التجديدي رافع ومبيح كما هو الظاهر لا يجب الانتظار في نذر المبيح ويجب في نذر الرافع ولو نذر مطلق الطهارة لم يجب انتظار السبب إلا إذا كان متطهراً عن جنابة فنذر الوضوء في هذه الحال فإن المشهور عدم انعقاد الرافع والمبيح والمطلق نعم ربما فهم من كلام بعضهم جواز التجديدي للمتطهر عن الجنابة كما قد يفهم من البحار وبالجملة نذر الرافع المؤقت إن اتفق وقته محدثاً وجب وإلا انحل النذر ، ولا يجب الحدث لتحصيل الشرط على الصحيح ، ولا يتحقق لاحتمال أنه محدث في الواقع والحاصل على تقدير انعقاد النذر تجري فيه مع الآخر الاحتمالات المتقدمة .

**قال أيده الله تعالى** : ومنها إذا اشترك الحدث الأصغر بينهما فإن وجب الوضوء على أحدهما دون صاحبه لفراغه من صلاته جاء الحكم السابق فإن اشتركا في الوجوب كان القول بوجوب الإجبار فيه بأحد الوجهين السابقين أقوى من السابق .

**أقول** : إذا اشترك الحدث الأصغر بينهما فإن كان قد صلّى أحدهما قبل الحدث جاء ما تقدم بالنسبة إلى من لم يصلّ وقد ذكر سابقاً والمراد باشتراك الحدث حصوله من الأسافل من بول أو غائط أو ريح ، ولا ريب في الاشتراك لأنها من الأسفلين اللذين أنعم الله بهما على كل واحد منهما لحصول التخلي منهما معاً لاشتراكهما في أسفل المعدة والمثانة والسبيلين ، نعم لو خرج أحد الثلاثة بعينه بحيث لا يشتبه بشيء غيرها من فوق المعدة وإن لم ينسد الطبيعي ولم يعتد فإن لم نقل بأنه ناقض فلا كلام وإن قلنا : إنه ناقض كما هو الأجود وكان بحيث يختص بأحدهما لحق حكمه

بمن اختص به وقد مضى وإن لم يصليا واشتركا في الحدث ترجح إجبار الممتنع بنفس المريد أو بالحاكم لدخول هذه الصورة في الأمر بالمعروف [ والنهي ] بخلاف الأولى وإن دخلت في المعاونة على البر فلا يتجه الإجبار ورجحان الإجبار هنا [ هذا ] مع ضيق الوقت أو مع السعة وظن عدم إرادة الممتنع أما مع السعة وظن إرادته فالأجود العدم ، ومع عدم ظن الإرادة لا يبعد رجحان الإجبار فإن لم يتمكن من إجباره حيث يجوز ، توضأ هو ومسح لنفسه وارتفع حدثه لأنه مسلط على المسح فلا يكون منهيًّا عنه من جهة حصة الممتنع ويصلي ولا يضره ما في الأعضاء المشتركة من حدث الآخر ، وليس كحامل النجاسة بل هو حامل المحدث وحامل المحدث ليس محدثاً وحدث غير المصلي ليس نجساً ، ولا ممنوعاً منه ويحتمل معارضته [ معارضة ] النهي عن التصرف في مال الغير بغير إذنه للأمر بالواجب فيرجح المانع وهو احتمال قوي وعليه فيرجع إلى التيمم على ما اختاره [ نختاره ] .

وأما الشيخ فإنه قوي الإجبار لما ذكرنا وتردد فيما يأتي ظاهره التيمم والمسألة مشكلة والمنع عندي في الكل أوجه . .. سابقاً في مطلق المسح لعدم حصول الاشتراك في الوجوب .

**قال أيده الله تعالى** : ومنها ما إذا اختص الحدث الأكبر بأحدهما لتعلقه بالعوالي كمس الميت بها من واحد دون الآخر ففي مسألة التشريك بالأسافل في الإجبار وعدمه نظير ما سبق فيما سبق .

**أقول** : هذه المسألة يُعلم حكمها مما سبق من جهة الإجبار وعدمه بالنسبة إلى الأسافل وبقي فرق هو أن الحدث الأكبر يتبعض ومعنى التبعيض بقول مطلق ينقسم على قسمين :

**أحدهما** : أنه لا يجب فيه التوالي بل يجوز غسل عضو أول النهار والباقي عند صلاة الظهر .

**وثانيهما** : أنه لو كان عند المحدث ما يكفي بعض الغسل من الماء فإنه يستعمله في الرأس مثلاً ويتيمم بدلاً عن الباقي أو عن الكل على احتمال ، وبالجملة فهذا معنى تبعيض الغسل فعلى هذا تفارق هذه المسألة نظيرتها السابقة في الأصغر إذا حكمنا عليه بالرجوع إلى التيمم لعدم التبعيض هناك بهذا المعنى ، وإطلاقه سلمه الله ليس يريد به العموم وإنما أراد به حكم الإجبار وعدمه في الجملة ، ولا يلزم منه المساواة في جميع الأحكام وهذا معلوم وبقي شيء وهو أنّ حدث المس مختلف فيه هل هو حدث أكبر أو حدث أصغر أو حدث أكبر في بعض الأحكام وحدث أصغر في بعضها كجواز دخول المساجد وقراءة العزائم والسر في ذلك أنه ناشىء عن الأكبر فهو أنزل منه رتبة فله صورته وشبهه لعدم الاستقلال بل لا بد معه من الوضوء وحيث كان أنزل منه كان أكثر أحكامه أحكام الأصغر والمصنف أطال الله عمره ورفع ذكره لم أعلم اختياره في هذه المسألة فإن كان اختياره أنه أصغر فإطلاقه إن أراد به العموم لم يرد به كل شيء حتى في عدم التبعيض بقول مطلق لأن ذلك مما لا يخفى على من هو أدنى منه فكيف مثله وهو هو وإن أراد به ما [ مما ] ذكرنا سابقاً كما هو الظاهر من المقام فلا بأس إلا أن المقام يستدعي بيان الفرق لئلّا يتوهم العموم وإن اختار أنه أكبر أو التفصيل فالتفصيل كما ذكرنا .

**قال سلمه الله تعالى** : ومنها ما إذا اشترك الأكبر بينهما كما إذا أحدث من الأسافل واشتركا في العوالي ويجري الحكم في الإجبار

وعدمه وإمكان طهارة أحدهما دون الآخر على نحو ما مرّ .

**أقول** : إذا اشتركا في الأكبر كخروج المني من الأسافل أو الحيض أو مسّا ميتاً بأعاليهما فحكم الإجبار وعدمه إذا كان السبب من الأسافل يعلم مما سبق في مسألة اشتراكهما في الحدث الأصغر من رجحان الإجبار على التفصيل المذكور وإمكان طهارة أحدهما فيما إذا صلى أحدهما فإنه يمكن طهارة من لم يصلّ وإن كان السبب من الأعالي كالمس فعلى المشهور أيضاً كما إذا كان من الأسافل ، وعلى مذهب السيد المرتضى رحمه الله بعدم الوجوب لا يترجح الإجبار بل يترجح العدم وقد مرّ الإشارة إلى نظائر ذلك فافهم .

**قال سلمه الله تعالى** : ومنها أن يكون من أحدهما الأكبر ومن الآخر الأصغر وحكمه ظاهر مما سبق .

**أقول** : إذا كان من أحدهما الأكبر فإن كان من الأسافل ومن الآخر الأصغر فيجري في كل منهما حكم ما سبق من إجبار كل منهما الآخر لاستعماله الأسافل المشتركة وعدمه وقد تقدم أنّ العدم أرجح فينقل كل منهما إلى التيمم ، أما في الأكبر فيغسل الرأس وهل يغسل من الجانب الأيمن ما يختص به وما يشارك فيه يتيمم بدلاً منه ثم يغسل ما يختص به من الجانب الأيسر وما يشارك فيه يتيمم بدلاً منه فيلزم [ فيلزمه ] تيممان أحدهما في الأثناء لأجل الترتيب ، والآخر بعد غسل عالي الأيسر وهذا عندي أظهر وقد أشرت إلى مأخذ هذه مفصلة في بعض ما كتبنا أم يتيمم عن الجانبين ويقصد الترتيب في البدلية فيلزمه حينئذٍ غسل الرأس ويتيمم عن الباقي ، أم ينتقل إلى التيمم أصلاً فلا يغسل الرأس بل تيمم

[ يتيمم ] عن الكل تيمماً واحداً بناءً على أن التبعيض في الغسل إنما هو في الموالاة خاصة ، وعلى أن الحدث لا يرتفع إلا بغسل الكل فغسل البعض لا أثر له فلا فائدة فيه ويتفرع على هذا عدم جواز مس القرآن بالعضو الذي تم غسله وإذا أحدث في الأثناء أعاد من رأس ، وعلى ما اخترته وهو الأول يجري حكم من وجد من الماء ما لا يكفيه فيستعمله بالغاً ما بلغ ويتيمم عن الباقي ، ولو عن بعض عضو ولو تيمم [ يتيمم ] عن العضو الذي لم يتم غسله كان أحوط وإن كان الأكبر من الأعالي كالمس فعلى المشهور كذلك ، وعلى مذهب السيد رحمه الله عدم الإجبار أقوى وأولى وأما حكم الحدث الأصغر فظاهر مما تقدم .

**قال سلمه الله** : ومنها لزوم إزالة النجاسة المتعلقة بالمحل المشترك في محل الاستنجاء أو غيره أو بالخاص وأراد الذهاب لإزالتها والحكم يعلم بالمقايسة في المقامين .

**أقول** : إذا كانت نجاسة بأحدهما فإن كانت في محل مختص به من الأعالي أو في ثوبه وأراد الذهاب لإزالتها فامتنع الآخر فحكمه يعلم مما سبق في عدم الإجبار واحتمال الإجبار فإذا قلنا : بالعدم كما مرّ فإن كانت في جسده وأمكن إزالة بعضها وجب وإلا فإن كانت مما يُعفى عن قليله وأمكن جعلها كذلك وجب ، وإلا فإن أمكن تخفيفها وجب بحكّ أو بفرك وما أشبه ذلك وإلا فإن كانت رطبة وأمكن تخفيفها وجب وإلا تركت كما هي وإن كانت في ثوبه ولم يجد غيره ففي صلاته احتمالات :

**أحدها** : إلقاؤه والصلاة عارياً مع أمن المطلع قائماً وإلا فجالساً ويومئ للركوع والسجود وإن أمكن السجود على بعض الأحوال

كأن يستر دبره بعقب رجليه تعين السجود تاماً أو ما تمكن عنه .

**ثانيها** : التخيير بين الصلاة فيه أو إلقاؤه والصلاة عارياً والصلاة فيه قائماً مؤدياً للأفعال تامة أفضل .

**ثالثها** : تعيين الصلاة فيه وهو ضعيف وللأوسط الجمع بين الروايات وهو الأجود وإن كانت في الأسافل المشتركة في غير ما يحرم النظر إليه ، فإن كان الآخر مطلوباً بالإزالة كما لو لم يصل ، توجه الإجبار وإلا فهل يقوى الإجبار هنا بخلاف الحدث أم يساويه فلا إجبار على المختار ، ولا يبعد قوة الإجبار لعدم مساواته للحدث لأنه في الحدث لا يسري إلى الآخر فيكون جبره على طهارة حصته غير راجح ولشرط النية من المجبور وهي لا تحصل إلا من المختار ، ولا يكفي تولي الحاكم لها هنا كما يكفي في إخراج زكاة مانع الزكاة فإن الحاكم يجبره على الإخراج ويتولى النية وتكفي لأنها منفصلة عنه فيصح فصل نيتها بخلاف ما هنا ، فلا يكون من أجبره على طهارة حصته محسناً بتولي ذلك لعدم التأثير بخلاف تولي تطهير حصته من الخبث فإنها تطهر بذلك لعدم الحاجة إلى النية فيكون محسناً في تصرفه في حصة الغير وما على المحسنين من سبيل فيتجه هنا الإجبار فلا يعارض الأمر بتطهير حصته النهي عن تطهير حصة الممتنع ولو عارضه فرضاً طهرت حصة المريد ، لأنه في ظاهر الشريعة ليس عبادة فلا تشترط فيه النية لأنه إزالة خبث وإن كانت فيما يحرم النظر إليه ، فكذلك من جهة رجحان الإجبار إلا أن القاعدة المشهورة المعمول عليها تعارضه وهي كلّ ما يحرم النظر إليه يحرم مسه لا العكس وهنا لما كانت حصة الغير شائعة في حصته حتى أنه يصدق أن القضيب له وينسب

إليه ظاهراً كذلك وأنه للآخر كذلك ، وفي الحقيقة لكل واحد نصف شائع في نصف الآخر بحيث يكون حصته في حصة الآخر مرئية ملموسة فإذا اقتضى الحال تطهيره كان مع امتناع الآخر قد تعارض المانع والمقتضي ولكن قلنا : إنه في الخبث لا تأثير للتعارض لما ذكرنا ، بقي تعارض مانعية تحريم المس والنظر لمقتضى الإزالة فتجب الإزالة بوضع خرقة ثخينة على يد المزيل [ المزمل ] تمنع المماسة كما في نظائره فإن تعذرت الخرقة جففها بحجر أو مدر أو خشب ، وكل شيء جاف صلب غير صقيل إن لم يكن [ لم يمكن ] جعل أحد هذه [ الأحكام ] مكان الخرقة أو جففها ولو كانت لا جرم لها [ بها ] وأمكن بصب الماء عليها أو القعود في الماء وجب وقدم على التجفيف وجوباً والأصلي كما هو ، ولا يمس عورة غيره ، ولا ينظر إليها وإن كان لو فعل ذلك طهر كما في نظائره ، مثلاً لو أن رجلاً غسل الأجنبية غسل الأموات وغسل عورتها بيده مكشوفة ونظر إليها حال إزالة النجاسة ، فلما أراد الغسل أجرى عليها الماء من غير مس ، وطفل لا يحرم عليه مسها يقلبها له أو يقلبها هو بخشبة فغسلها غسل الأموات وهو ينظر إليها بل لو قلّبها بيده إلا أنه لا يجري بيده شيئاً من الماء المعتبر في التطهير على شيء من بدنها فالظاهر صحة غسلها وهذا مقتضى الأصول الشرعية بمعنى ترتب أثر الصحة عليه بحيث لا يجب بمسها غسل ، ولو وقعت في البئر لم ينزح لها شيء وتجوز الصلاة عليها بذلك الغسل ، ولو وجدت النساء قبل الدفن بعد ذلك لم يجب تغسيلها ولو أجرى شيئاً من الماء على شيء من شعرها بيده فاحتمالان مبنيان : على أن الشعر مما يجب غسله في

الأموات فيجب بمسه الغسل قبل الغسل أم لا ؟ وعلى الاستحباب هل النهي عن المستحب في الواجب مبطل للواجب مطلقاً أم إذا صدقت عليه الجزئية أم لا ؟ وبعضهم أبطل هذا الغسل ، وعلى فرض الصحة منعنا منه وقلنا : يجب أن تدفن بثيابها من غير غسل لقوة المعارض وليس المنع منه للنهي [ عنه ] في حد ذاته ، ولا لاستلزامه المحرم المنهي عنه إذ لا ملازمة في الحقيقة بينهما وإنما ذلك لكراهة وقوع المحرم من نظر أو مس فكساها سبحانه وتعالى بسرّه وطهرها بفاضل بره حفظاً لحرمتها وطلباً لسترها من ستار العيوب عزّ وجلّ ، ولهذه العلة أمرنا مريد إزالة النجاسة عن العورة المشتركة بغسلها بخرقة من غير نظر إليها ، ولا مس وبالجملة فالأمر إن شاء الله تعالى ظاهر .

**قال سلمه الله** : ومنها أنه لو كان أحدهما كافراً فهل ينجس محل الاشتراك فلا يظهر تغليب الإسلام؟ وعلى الأول هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض أو ينزل منزلة المقطوع أو يلزم التيمم؟ وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم لعدم إمكان التحفظ من تنجيس الماء أو يلحق بالسابق .

**أقول** : إذا كان أحدهما كافراً كانت حصة المسلم طاهرة في نفسها بمعنى أنها جسد المسلم فإذا كانت صحة الكافر مداخلة لها وجب الحكم بالنجاسة الخبثية المستمرة ، ولا ترتفع عن الحصتين الكافرة بالذات والمسلمة بالعرض لاستمرار الممازجة والمباشرة على الصحيح واحتمال تغليب جانب الإسلام أضعف من احتمال تغليب جانب الكفر لأنّ النجاسة تتعدى والطهارة لا تتعدى وإنما تتعدى الطهورية إلى القابل لها لا مطلقاً بل لكل حكمه ، وأراد

سلّمه الله بقوله : فلا يظهر تغليب الإسلام ، أن المشترك يحتمل النجاسة التي لا تظهر عليها آثار الطهارة ولو حكماً ، وأنّ تغليب الإسلام ظهور الآثار حكماً واحتمال عدم تغليب الإسلام ضعيف واحتمال تغليب الإسلام بحيث يحكم بالطهارة حتى من النجاسة الخبثية لصدق عصمة الماء عليه أضعف وقد احتمله بعض الناس ولعله استفاده من عبارات العلّامة رحمه الله في كتبه فيما إذا وقع الكافر في البئر فمات رداً على ابن إدريس بنزح الكل [ له ] قال ما معناه : إنه إذا مات زال كفره لأن الكفر اعتقاد وهذا بانتساب العضو إلى المسلم في الجملة أقوى وهو أضعف من تغليب الكفر ثم إذا أحدث المسلم أو الكافر من الأسافل هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض أو تتبعض لتنزيله منزلة المقطوع أو يلزم التيمم ، فوجه سقوط التكليف عدم قبول المحل للطهارة لأنه جسد الكافر ، ولا تطهر الأعالي وحدها لعدم صحة التبعيض لأن الشرع لم يرد بتكليف وكلف [ مكلف ] بنصف طهارة والجزء المشترك ليس بحكم المعدوم مطلقاً ، ولا يصار إلى التيمم لأنّ الماء موجود وهذا الوجه ضعيف جداً فلا ينبغي الالتفات إليه ولعله إنما ذكره سلّمه الله تعالى لأنه في معرض بيان الاحتمالات الممكنة ووجه التبعيض كالمقطوع أنّ المشتركة في جانب قابلية الطهارة بحكم المفقود فيشمله لا يسقط الميسور بالمعسور ووجه التيمم أن التبعيض لا يجوز في المائية ، فإذا حصل المانع منها وجب المصير إلى بدلها

**وأقول** : هذا يتجه على إرادة الحدث الأصغر ، وعلى ذلك فعلى المختار أقول : أقواها الرجوع إلى التيمم .

**وإن قلنا** : إن المشترك بحكم المعدوم اتجه حكم المقطوع لكنه هنا [ هذا ] قد يكون بحكم الموجود كما سيأتي ، وعلى قول الشيخ رحمه الله يُوضّئ الأعالي ويتيمم عن الأسافل ويحتمل التيمم عن الكل بعد غسل الأعالي ومسح الرأس ولو وَضّأ الأعالي ومسح الرأس ثم وضع القدمين في كثير لا ينفعل وأدخل يديه في الماء ومسح عليهما بقصد المسح ببقية البلل صح وفاقاً للمحقق ومن تبعه وخلافاً للمشهور ، وعلى هذا فلا يصار إلى التيمم مع إمكان مبدله والذي ظهر بعد بذل جهدي تعين هذا الوجه خصوصاً هنا إن أمكن حصول الماء الكثير وإلا ففرضه التيمم .

وأما على فرض أن الحدث أكبر فإن كان الغسل ارتماساً في الكثير أو رتب وغمس الأسفل الأيمن بعد غسل الأعلى ثم الأيسر كذلك صح لأن حصة المسلم في نفسها طاهرة وقابلة للتطهير فيرتفع حدثها بذلك وتبقى نجاسة الممازجة وهي خبثية لا تمنع مع التعذر من إزالتها وأما إذا كان الماء قليلاً غسّل الأعالي .

**وأما الأسافل فإن قلنا** : باكتفاء ماء الغسل لإزالة النجاسة بدون تكرير بناءً على أن القليل في التطهير وغيره لا ينفعل أو لا يحكم بنجاسته إلا بعد انفصاله عن العضو أو فرقنا بين ورود الماء على النجاسة فلا ينفعل ، وإن انفصل لا العكس أمكن الحكم بطهارة الأسافل عن الحدث وحكم الخبث معلوم وإلا فإن قلنا : بالتبعيض بالمعنى الثاني كما مرّ على ما هو الراجح عندي غسل المختصة وتيمم [ يتيمم ] عن المشتركة تيممين أحدهما : بعد أعالي الأيمن بدلاً عن أسافله ، والثاني : بعد أعالي الأيسر بدلاً عن أسافله وقد مرّ على هذا أنه إن قصد بالتيمم باقي العضو صح عندي وإن نوى به

أنه بدل كل العضو وإن غسل بعضه كان أحوط وإن احتاط بالتيمم بعد ذلك عن الجملة حتى الرأس كان أولى ، واعلم أنه لا يكفي عندي ماء الغسل لإزالة النجاسة إلا إذا كرر وقصد بالماء الثالث رفع الحدث هذا فيما يقبل الإزالة وأن القليل ينفعل مطلقاً .

وأما هنا فالمباشرة مستمرة فلا يقبل الطهارة عن الخبث إلا بالإسلام ، ولا فرق عندي بين ورود الماء [ على النجاسة ] وورود النجاسة في انفعال القليل فلا ترتفع حدث الأسافل إلا بالوضع في الكثير وهو المراد بقوله حفظه الله تعالى ، وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم أي الذي لا ينفعل إلا بالتغيير لعدم إمكان التحفظ من تنجيس الماء.

**وقوله** : ( **أو يلحق بالسابق** ) يريد به تنزيله منزلة المقطوع أو يلزم التيمم.

**قال أيده الله** : ومنها أنه لو كان أحدهما حربيًّا جاز لصاحبه استرقاقه إن تمكن من قهره ولو قهره آخر ملكه وتقسم الأجرة الحاصلة على وفق العمل فإذا عمل أحدهما بيديه ورجليه أو بيد ورجل كان له ثلاثة أرباع وللآخر الربع أو بيدين ورجل كان له خمسة أسداس وللآخر السدس وإن عمل بإحدى يديه ورجليه كان له الثلثان وللآخر الثلث كل ذلك مع تساوي اليد والرجل ولو كان المسترق أجنبيًّا جرى بينه وبين الآخر ما جرى بينه وبين صاحبه ، ولو كان الاسترقاق لأكثر من واحد قسموا واقتسموا ولكل من استرقه بيعه وإيجاره ونحو ذلك .

**أقول** : لو كان أحدهما حربيًّا جاز للآخر أن يسترقه إذا تمكن من قهره لأنه كغيره من الحربيين والاتصال بالمسلم لا يخرجه عن

حكم أهل ملّته ، ولا يمنعه اتصاله به من ذلك رفعاً لما قد توهم [ يتوهم ] كيف يملك نفسه لأنه مشارك له في كثير من أجزاء بدنه فيكون كأنه تملك بدنه لأنه منفصل عنه حقيقة وحكماً ، وتداخل بعض الأجزاء في آخر على جهة الشيوع لا يخرجه عن التعدد حقيقة وحكماً وتصوراً وإلا لما أمكن بيع الجزء المشاع ، ولا وقفه ، ولا إباحته إذا غصب الجزء الآخر وهذا ظاهر ولو لم يتمكن من قهره واستعان بغيره فقهره له احتمل بناء حكمه على أن الملك هل يحصل بمجرد الحيازة مطلقاً أو مع قصد التملك أو مع عدم قصد الحيازة للغير والظاهر هناك أنه مع قصد التملك وأنه مع قصد الحيازة للغير تثمر ملك الغير ما لم ينف ذلك ويترك المجاز معرضاً عن [ قصد ] تملكه أما لو أمره فالظاهر أنه لا إشكال في حصول الملك بذلك وهذه المسألة من هذا الشق الأخير فيملكه دون القاهر لأنه وكيل في القهر نعم لو قهره الآخر بيّنة أنه له ملكه وإن كان بأمر ذلك الآخر المسلم ولو اختلفا فالقول قول القاهر ، ثم إنه أيده الله استأنف كلاماً فقال : وتقسم الأجرة الحاصلة لو عمل أحدهما حرّين كانا أو مملوكين أم مختلفين على قدر العمل فإذا عمل أحدهما بيديه ورجليه وتساوى عملهما في استحقاق الأجرة أو عمل بيد ورجل كان للعامل ثلاثة أرباع وللآخر الربع إذ في الصورة الأولى يستحق أجرة يديه ورجل ، وأجرة الرجل الأخرى للآخر وهي ربع ، وفي الصورة الثانية كذلك لأن له أجرة يد ونصف رجل وهي ثلاثة أرباع وبقي نصف رجل وأجرتها ربع للآخر ولو عمل بيدين ورجل كان له خمسة أسداس لأن له أجرة يدين ونصف رجل وهي خمسة أسداس من الكل ، وبقي أجرة نصف رجل وهي سدس

للآخر وإن عمل برجليه وإحدى يديه كان له أجرة يد ورجل وهي ثلثان وبقي رجل وأجرتها ثلث وهذا ظاهر ولو ملكه الآخر فعمله لسيده شارك أو اختص فلا ثمرة في ذكره ولو استرقه أجنبي كان مالكاً له وقاسم الآخر العمل الصادر منه ومن عبده ، على حسب العمل عن كل منهما باعتبار عمل الجوارح كما مرّ ، ولو شارك الآخر الأجنبي في الاسترقاق أو اشترى نصفه منه شارك الأجنبي فيما يختص به مملوكهما من العمل فإذا عمل الآخر بيدين ورجلين كان له سبعة أثمان وللأجنبي الثمن وكذا بيد ورجل ولو عمل بيد ورجلين كان له خمسة أسداس وللأجنبي السدس ولو عمل العبد بيدين ورجلين أو بيد ورجل كان للآخر خمسة أثمان وللأجنبي ثلاثة أثمان ولو عمل بيد ورجلين كان للآخر الثلثان وللأجنبي الثلث ، وعلى هذا فقس ما لو أشرك أحدهما العامل بيد واحدة في هذه الصور مثلاً لو عمل الحر بيدين ورجلين وعمل العبد بيد واحدة كان للحر أربعة أخماس وللأجنبي الخمس ولو عمل العبد بيدين ورجل [ رجلين ] وعمل الحر معه بيد واحدة كان للحر سبعة أعشار وللأجنبي ثلاثة أعشار وهكذا ولو تعدد الملّاك له اقتسموا العمل أو أجرته على حسب نصيبهم مع الانفراد والتشريك بنوع ما ذكر ولكل من استرقه أو اشتراه من مالكه بيعه وإيجاره ووقفه وتدبيره وعتقه ولو كانا حرّين فملكا وأعتق أحدهما جاز له شراء الآخر واستئجاره وبالجملة تجري عليه جميع أحكام المماليك ، ولو كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى لزم في تميزهما اختصاص قبل الذكر به وقبل الأنثى بالإحساس بحيث يكون إحساسه بالذكر أولى به من الأنثى فينتشر عند شهوته وإن لم تشعر الأنثى ويحس بمسه

دونها ، وإن أحست بالمس فعلى وجه ضعيف أو بالتبع وحكم الفرج إليها بهذه النسبة ، ولو لم يكن الأمر متميزاً بينهما عند أنفسهما بحيث لا تظهر آثار الذكورة والأنوثة على الوجه بالحياء وعدمه وبإنبات اللحية وعدمها فإن أمكن اعتبار البول من أحد القبلين بأن يحس من أتاه الداعي به وإلا فهما خنثيان مشكلان ، ولا يختلف الحال ، ولا الأحكام أما لو تمايزا لم ينطبق على جميع ما قررنا سابقاً لجواز الاختصاص بالحدث من الأسافل وجواز إزالة النجاسة لكل منهما من قبله بالمس وجواز النظر إلى ما يخصه هنا على القول بالمنع وبالجملة الأحكام المتقدمة على هذا الفرض وإن اختلفت لا تخفى .

**بقي شيء** : على هذا الفرض يتفرع على كون أحدهما رقاً أنه إن كان الأنثى فهل يجوز لمالكها الأجنبي وطؤها أو تزويجها من الغير إشكال من أنها متميزة في نفسها وبقبلها ؟ فيجوز ومجرد ملازمة أخيها لها وعدم إمكان الاستتار عنه لا يمنع أصل الجواز وليست كالخنثى المشكل ، ولا قبلها كقبل المشكل لانفصال الأعالي وتمايزها مرتبطة كل أعلى بأسفله ولو فرض شخص عدم التمايز قيل له : ما نقل أن الخنثى التي كانت في زمان أمير المؤمنين عليه السلام وهي متحدة الأعالي والأسافل ما سوى القبلين وتمايزت بالاعتبار المعتضد بآثار التمايز فقد زوجت بامرأة فأحبلتها بولد وتزوجها شخص فحبلت منه بولد فكان لها ولد من صلبها وولد من بطنها وقصتها مشهورة يدل على التعدد وهذه أولى وإذا ظهرت الآثار في الأعالي بمثل الإنبات وتمايز الشهوة بانتشار الذكر عند شهوته كان أولى وأظهر من تلك فيكون الجواز قويًا وإن منعناه في

الخنثى لأنا إنما منعناه هناك لأنه لم ينكح واضحاً ولهذا قال علي عليه السلام لفاعل ذلك ، (**أنت أجرأ من خاصي الأسد**) .

وأما هنا على هذا الفرض فالظاهر أنها واضحة ، ولا إشكال في أصل العقد هذا مقتضى عموم الأدلة ووجه المنع احتمال الاشتراك في العضو ، وفي الإحساس أي إحساس الذكر بذلك للاشتراك في الحقوين وللشك في تمايز البواطن كالرحم فيكون ملحقاً بالمشكل على أنّا إذا نظرنا مقتضى القاعدة المتقدمة الموجبة لدفن الأجنبية الميتة بغير غسل بثيابها إذا لم يكن معها إلا رجل أجنبي مع أن مقتضى الأدلة صحة الغسل كما تقدم فإذا نظرت إلى سر المنع هناك وجدته هنا أقوى [ فالمنع أقوى ].

**فإن قلتَ** : إن هذه ليست كالخنثى المشكل فالإلحاق بها قياس مع الفارق لأن المشكل لا يحكم بأصالة إلته بل يبني على احتمال الزيادة ولهذا إذا توالج الخنثيان المشكلان وأولج المشكل في واضح أو وضح في مشكل لم يجب على أحد منهم الغسل لاحتمال زيادة العضو المولوج فيه و[ أو ] المولوج به وقول العلّامة رحمه الله بالوجوب ضعيف وهذا الذي فرضته مقطوع بأصالة القبل فيه فلا يلحق به .

**قلتُ** : إنما ألحقناه به لاحتمال الاشتراك فيما ذكرناه وللشك في تمايز البواطن والآثار الظاهرة أمارات لا توجب اليقين ولحصول إحساس الذكر بذلك لاشتراك الحقوين ولأن الشهوة إذا أتت يهتز لها جميع البدن ومن جملته المشترك على أنّا قلنا : إن مقتضى الأدلة على هذا المفروض يقتضي جواز أصل العقد وإنما قوينا المنع لسر القاعدة المتقدمة في غسل الميتة الأجنبية التي حاصلها

أن التكاليف المتعارضة من جهة اختلاف مصالح متعلقاتها يسلك فيها الشارع الحكيم الرؤوف برعيته جهة اللطف فيأمرهم بما هو لذاته بانفراده مكروه مثلاً ، حفظاً لهم عما هو أشد كراهة منه إذا تعارضا فافهم ، ولو اشتراها أخوها صح وانعتقت عليه على الظاهر لعموم الأدلة ولو انعكس الأمر بأن كان الذكر رقاً جاز لها استرقاقه ، ثم إذا أعملنا حكم الأسافل هنا على الاشتراك إما من جهة أصل الاشتراك أو من جهة الإحساس ولو بالمجاورة لاستلزامه السريان أو بناءً على اعتبار المخارج مع المشتركات الباطنية في ثبوت الأحداث فحاضت وجب عليهما الوضوء والغسل ، ولو أولج في واضح وجب عليهما الغسل ، وعلى ما اعتبرناه من حصول التمايز بظهور الآثار حسًّا وعقلاً كما هو المفروض المستلزم للتمايز شرعاً تختص هو [ هي ] في حيضها بالوضوء والغسل كما يختص هو بغسل الجنابة بالإيلاج وخروج المني من الذكر على فرض تعدد القبل وحصول التمايز كما ذكرنا ، فإن تعدد القبل ولم يحصل التمايز بالآثار ، ولا انتساب فرض أحدهما لأحد الشخصين والآخر للآخر طلب التمييز بين ذكوريتهما أو أنوثيتهما أو الاختلاف بالبول فإن كان إذا طلب أحدهما البول أو أمر بذلك دون الآخر خرج من واحد ، وبول الآخر يخرج من الآخر ويعرف ذلك بإرادته نسب إليه ذلك القبل وعرف الذكر من الأنثى وإن اتفقا مع التعاقب عند الداعي على قبل مخصوص كان حكمهما منسوباً إليه والقبل الثاني زائد وإن خرج بول كل واحد عند الداعي الخاص من القبلين معاً ابتداءً وانقطاعاً أو ابتداءً ولم يختلفا كانا خنثيين مشكلين ويعرف حكمهما مما سبق وإن لم يتعدد القبل

حكم عليهما بحكم ذلك القبل الموجود من ذكورية وأنوثية كما هو أصل المسألة ، فإن كانا ذكرين لم يجز إنكاحهما وإن كانا أنثيين لم يجز نكاحهما وباقي الأحكام المتقدمة [ المتعلقة ] بتفاريع هذه المسائل كثيرة وأكثرها يعلم مما سبق مما ذكره الأصحاب شكر الله سعيهم .

**قال أيده الله تعالى** : ومنها أنهما لو كانا مجتهدين أو مقلدين أو مختلفين واختلف حكمهما مع التدافع اقترعا ، وفي ترجيح الأفضل وجه .

**أقول** : إذا كانا مجتهدين وتعارضا في حكمهما بالنسبة إلى أنفسهما أو بالنسبة إلى المستفتى لهما مثلاً فكان سائل عن ماء قليل أصابته نجاسة ولم يكن غيره إلا التراب فحكم أحدهما بالانفعال ووجوب التيمم ، والآخر بعدم الانفعال ووجوب الطهارة به فإن كانا متساويين في العلم والعدالة والزهد عند المقلد بسبب الشهرة تخير المقلد ، ومع اختلافهما في الأفضلية أو الأعدلية والأزهدية فإن قلنا : بتعين [ بتعيين ] الأفضل وعدم جواز تقليد المفضول فلا كلام ، وإلا فلا أقل من استحباب تخير الأفضل والأمر في هذه المسألة على ما أفهم لا تشديد فيه فإن من نظر إلى ما جرت عليه [ به ] الفرقة المحقة في الأعصار المتقدمة بل إلى عصرنا هذا من عدم انحصار التقليد في جانب الأفضل بل لا تكاد تجد تعين الأفضل في الاستفتاء إلا في الألسن والكتب .

وأما في العمل فلا ، وهذا من غير نكير بينهم مع حصول الظن من المجتهدين والمقلدين بوجود الأفضل في كل بلد ، وفيهم العلماء الأتقياء ولم ينهَ أحد منهم مقلداً لأحد وذلك أمارة الجواز

على أن بعض العلماء أنكر معرفة ذلك غالباً لاسيما بين العلماء المشتهرين بل صرح بعضهم بأنه قد يكون الأمر على خلاف الظن والشهرة .

**ولو قيل** : إن الاعتبار [ الاعتماد ] بالظن لا بالواقع .

**قيل له** : كذلك ولكنهم يختلفون في الأفضلية في علمين معتبرين في الاجتهاد ، ولا يكادون يتساوون في كل ما يتوقف عليه الاجتهاد .

**فإن قيل** : قد نقل الإجماع على ذلك كثير من العلماء والقائل بجواز ذلك قليل .

**قلنا** : الإجماع فيه أن المخالف غير معلوم بعينه وهو ينقض الإجماع على أن الإجماع المنقول يحتمل أن يكون الإجماع إجماعاً محصلاً خاصًا والمحصل إذا لم يكن عامًّا لا تكون حجيته عامة بل للمحصِّل خاصة بكسر الصاد وإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ، وعلى تقدير حصول الإجماع المحصل العام في الزمان السالف قد قررنا أنه يجوز تعاكسه لأسباب أشرنا إلى بعضها في رسالتنا الموضوعة في الإجماع على جهة الإشارة ما لم يتقارن [ لم يقارن ] اتفاق جميع الفرقة المحقة مع إمامهم عليه السلام وحصول ذلك متعذر في غير ضروري المذهب .

**فإن قيل** : إنك لا تشترط في الصحة ذلك بل تكتفي في صحة العمل بوجود العامل بالحكم الواقعي بواحد مع إمام العصر عليه السلام ، وإذا نظرت إلى هذا الذي قررت وجدته لا يخلو زمان منه فإن في كل عصر علماء لا بد فيهم أعلم أو أعدل وله مقلدون فيهم

موافقون لما قرر العلماء فكيف قلت : أما العمل فلا .

**قلت** : إنا لا نمنع الأفضلية والاستحباب ، وإنما الكلام في التعين فإنه من البعيد بل الممتنع أن يكون التعين مطابقاً للواقع ، وأكثر الفرقة المحقة في العمل على خلافه في كل زمان نعم يكون في بعض الأوقات أما أنه عام يستمر أبداً فلا وهذا الكلام استطردناه على إطلاق تعارض حكمهما وإلا فظاهر عبارته سلّمه الله تعالى في تعارض حكمهما في أنفسهما وذلك في مثل ما مثلنا به حكم أحدهما بانفعال القليل ، والآخر بعدم الانفعال ولم يكن عندهما إلا ماء قليل أصابته نجاسة فحضرت الصلاة فيقترعان فمن أخرجت القرعة حكمه عملا به وبيان ذلك أن المطهر لو توضأ طهر على مذهبه ولكن المنجس يمنعه لأنه إذا مسح المطهر على قدميه نجست قدما المنجس وإذا منعه جاء ما قدمنا [ قدمناه ] فلا يجوز له المسح ، والوضوء لا يتبعض فيرجع إلى التيمم فإن أخرجت القرعة حكم المنجس تيمما فكان المطهر لم يلحقه من القرعة أزيد مما يلزمه ولو منعه المنجس والمنجس لو أراد التيمم ولم يحضره ما يتيمم به واحتاج للسعي إلى التراب فمنعه المطهر وقال : أنت منعتني من استعمال الماء فأنا لا أسير معك إلى التراب وقد قدمنا أنه ليس له إجباره ، أليس يكون فاقد الطهورين فإذا اقترعا فخرج حكم أحدهما عملا به معاً إذ لا بد من اتفاقهما على شيء شرعي وهو حكم القرعة لأن عملهما بمذهب أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وبالقرعة ترجيح بمرجح وإن لم يعملا بها لزمهما مع التدافع عملهما بخلاف مذهبهما معاً وكون القرعة لكل أمر مشكل هو مقتضى مذهبهما .

**فإن قلتَ** : كيف يجوز للمجتهد ترك الراجح والعمل بالقرعة التي هي خلاف ظنه وهو مرجوح وإنما قال الشارع ، ( **إنها لكل أمر مشكل** ) والراجح ليس بمشكل فلزم محذوران أحدهما : ترك المجتهد لظنه وعمله بخلافه ، وثانيهما : استعمال القرعة في غير محل مشروعيتها .

**قلتُ** : تمام الجواب يحتاج إلى تقديم كلمات على سبيل الاقتصار وهي أن المجتهد مكلف بتحصيل حكم الله الواقعي الوجودي ، فإذا طلبه وحصل له ظن بحكم راجح ظن أنه هو ، فإن كان هو في الواقع فذاك وإلا كفاه حكم الله الواقعي التشريعي الذي هو أقرب المجازات بحسب ظنه إلى الواقعي الوجودي ، وليس قولنا : كفاه الواقعي التشريعي أنه يجوز له طلبه بل يجب عليه طلب الواقعي الوجودي ولكن لما لم يقطع بعد بذل جهده بإصابة الوجودي ، بل ظن أنه أصابه وهذا النظر والظن [ بالظن ] حاصل لمن خالفه في الحكم ، فمن جهة الظن وعدم القطع قلنا : إنه أصاب الواقعي التشريعي وهو حكم الله المتعدد ومعنى أنه واقعي أنه مطابق لما يريد الله منه في الدنيا والآخرة ما دام ظنه باقياً حتى يحصل له صارف عنه فيطلب الترجيح ويجدد النظر وهذا لما تعذر عليه العمل بمقتضى ظنه كما مرّ لم يكن المصير إليه راجحاً ولم يكن العمل بقول الآخر الذي هو عنده مرجوح راجحاً لأنه خلاف ظنه كان حكمه الذي يراد منه حينئذٍ مشكلاً لأنه إذا تعذر عليه الراجح من جهة المانع والمرجوح من جهة المقتضى فيتوجه حكم القرعة لأنها لكل أمر مشكل فكان كل منهما كمن اشتبه عليه موضوع الحكم وليس كل منهما كالمتردد في الحكم لأن ذلك قد

تعارض الدليلان المثبتان للحكم عنده وهذا قد ثبت في الجملة دليل كل من الطرفين إلا أنه قد اشتبه [ أثبته ] عليه أي الحكمين هو المكلف به فتخرج القرعة حكماً قد كلف به ، ومع هذا فهو لا يخرج بذلك عن ظن إصابة الواقع والسر في الترجيح بالقرعة أنه لما ضعف الراجح بالمنع له وقوي المرجوح بالمنع من ضده تعادلا فيرجحان بالقرعة .

**فإن قلتَ** : إذا كان كذلك فما الفائدة في القرعة لِمَ لا تعمل أحاديث التخيير فيتخيّران حكماً يعملان به ؟

**قلت** : التخيير إنما يحسن لمن يكون سبب التعادل عنده وهذان ليسا سبب التعادل عندهما بل كل واحد عنده ترجيح .

وأما المعادلة [ العادلة ] فمن غيره فلا يحسن التخيير لعدم حصول دليل التعادل عنده من ظنه ولو فرض أن أحدهما أفضل في أصل الاجتهاد أو الأعلمية أو الأعدلية أو الأزهدية عند أنفسهما لم يبعد أن يكون ذلك مرجحاً لاتباعه لقوة الظن في جهته وضعف ظن المفضول بالمانع وليس هذا تقليداً في حق المفضول بل هو ترجيح منه فهو نوع من الاستدلال إذ لا يجد دليلاً أقوى منه مع وجود المانع ولعل هذا وجه قوله ، وفي ترجيح الأفضل وجه فيكون كما لو قوي دليله بالشهرة إلا أن الأخذ بالقرعة أولى لاستنادها إلى النص وكذلك لو كانا مقلدين أحدهما قلد مطهراً والآخر قلد منجساً جرى جميع ما ذكر ، لكن هنا يبنى على القول بلزوم اتباع الفقيه من المقلد وعدم جواز العدول .

وأما على القول بأنه يجوز له العدول في المسألة الواحدة في واقعتين فلا محذور أن يعدل أحدهما إلى تقليد من قلده الآخر

فيتفقان ، ولا يحتاجان إلى القرعة ، ولا يلزم من عدوله عن مقلده الرد عليه فيكون كالراد على الله ، لأنه إنما يلزم قبل العمل فإذا عمل بالمسألة مرة واحدة وعدل عنه لم يصدق عليه أنه رد عليه وأما قبل العمل فإذا عدل بسبب مانع كمثل ما نحن فيه فالظاهر أنه كذلك .

وأما بدون سبب صارف فإشكال من أنه بعد الأخذ عنه إذا عدل فقد رد عليه ويصدق عليه أنه راد على الله لأنه لم يثبت التصديق له بدون العمل ومن أن الدليل إنما دلّ على رد ما حكم به لا ما أفتى به وفرق بينهما كما هو مفصل في باب القضاء من جواز النقض قبل الحكم برجوع الشهود على بعض الوجوه لا بعده بخلاف الاستفتاء .

وأما مع الاختلاف بأن كان أحدهما مجتهداً والآخر مقلداً لفقيه آخر يخالف مذهب أخيه كمسألة الانفعال وعدمه وحكمهما كما مرّ إلا أنه مبني على عدم جواز العدول أو كان أخوه عنده ليس بعدل وباقي الأحكام يعرف مما سبق .

**قال سلمه الله تعالى** : ومنها أنه لو مات أحدهما فقط فهل يدعى ميتاً تجري عليه الأحكام أو حيًّا لحياة بعضه فلا تجري عليه الأحكام إلا بعد الفصل أو الانفصال ؟ وعلى الأول يجب قطعه مع عدم خوف السراية ، ومع الخوف يكفن ويترك المئزر ويحنط ويترك ما يتعلق بالأسافل ويبعد احتمال تبعيته .

**أقول** : لو مات أحدهما هل يكون بحكم الأموات لأنّ نفسه خرجت ويتعفن لو بقي فتجري عليه الأحكام ويجب على المسلمين القيام بتجهيزه أم يحكم عليه بحكم الحي لصدق الوحدة في الجملة عليهما فيكون الآخر كالجزء فيصدق أن بعضه حي ومن مات بعضه

لا يجهز بل هو بحكم الأحياء ، لكن الأقوى أنه ميت لعدم صدق الوحدة بل مبنى أصل هذه المسائل على التعدد وإنما ذكر المصنف ذلك لبيان صحة فرض الاحتمال ولهذا لمّا كان عنده أنه ميت لم يتعرض لذكر الحياة وإنما ذكر أحكام الموت فعلى هذا يجب قطعه لأجل تجهيزه من تغسيل وتكفين وتحنيط وصلاة ودفن ولأنه إذا بقي تعفن فقتل أخاه فلأجل هذا وجب قطعه ، ولا يلزم منه الجناية على الميت لمحل الضرورة فإنها تبيح المحذورات ، ولكن مع عدم خوف السراية ، أما مع خوف السراية إلى الحي فلا يجوز لأن الجناية على الحي أعظم من الجناية على الميت وأكثر مضرة وأشد وإن كان بقاؤه يسري إلى نفس الحي حتى أنه كان شخصان خياطان في بعض السنين في بعض بلدان العجم على ما نقل لنا بهذه الحالة وإن أحدهما مات ولم يقطع وحمله الآخر ثلاثة أيام فمات أيضاً فيجوز أن يكون القطع أسلم ولكن الحكم في ذلك عند ظن السراية وعدمها فإن قطع عند جواز القطع قطع من آخر الجزء المختص الذي ليس بعده إلا المشترك ويداوي الحي وجوباً حفظاً لنفسه ويفعل بالميت ما يفعل بسائر الأموات إلا ما سيأتي ، ولمّا كان المئزر من سواتر المشترك ترك لأجل الحي ويحنط جبهته وراحتا يديه ويترك مواضع الاشتراك ترجيحاً للحياة والظاهر أن المشتركة في التكفين بمنزلة المعدوم .

وأما في التغسيل والتحنيط فالذي تقتضيه الأصول أنها تغسّل وتحنط لأنها بحكم المنفصل ، أما لو امتنع الحي فإن الأحكام تجري عليه كما تقدم .

وأما ترك المئزر وما يتعلق بالأسافل من الكفن فهو الظاهر

لترجيح جانب الحي فيما يقع فيه التدافع ، ولا ريب أنها مانعة له من السعي والذهاب وغير ذلك فتخصيص تركه بعد احتمال تبعيته بالكفن أولى .

وأما في الغسل فإن الأولى تغسيل المشتركة غسل الأموات رفعاً لحدث الموت عنه بل لو قيل : إن يجب غسل الأسافل على المسلمين عامة وعليه خاصة لكان أظهر .

**قال سلمه الله تعالى** : ويصلي عليه صاحبه لو ساواه أو تقدم الميت عليه ، وفي إدخال الأسافل في النية وجه ولو قطع مما تحت العضو عظم ، اشتركا في تجهيزه ولو أمكن قطعه مع عدم خوف السراية قطع ويجب التخلص من النجاسة [ وللتجهيز ] والتجهيز إن كان مسلماً .

**أقول** : إذا غسل هذا الميت وكفّن منه ما يجب تكفينه وحنط كذلك وجبت الصلاة عليه فإن كان قد قطع صلى عليه كغيره من الأموات وينوي على الموجود منه وهل يضم إلى الموجود ما بقي في الحي إذا حضر في النية أو يضم إليه وإن لم يحضر ، الظاهر أنه إذا لم يحضر لم يضم إليه بل يصلي على الموجود ولو حضر وقلنا : إنه يضم ما بقي إليه في النية إذا حضر فهل يكفي مطلق الضم أم لا بد من أن يتقدم الحي على المصلين لوجوب جعل الميت بين المصلي والقبلة ؟ الأولى والأحوط أنه إذا وجد من يؤدي الصلاة الواجبة غيره يتقدم لأن فيه أجزاء الميت وإذا حضرت الأجزاء ضمت إلى الباقي في الصلاة وتقدم [ تقدم ] الكل ، ولا يكفي إذا وجد مصلٍّ غيره لو تأخر عن المصلي أو ساوقه على الأظهر الأحوط ، ولو كان هو المصلي لا غير قدم المنفصل وضمّ

ما فيه إلى المنفصل في النية على الأظهر ولو لم يقطع وحصل من يصلي عليه غيره فالأولى ذلك بأن يتقدم ليكون الميت بين المصلّين وبين القبلة ، وهل يجوز له حينئذٍ الصلاة عليه لا يبعد ذلك والأولى أن المصلين لا يأتمّون به في الصلاة حينئذٍ لأنه في هذه الحال مساوٍ للميت والمساواة للميت من المصلي إنما تجوز مع عدم التمكن من جعله إمامه فلو ائتموا به كانوا بحكم المساوين للميت لأن صلاة المأموم مبنية على صلاة الإمام وصلاة هذا الإمام فيها ما فيها مع وجود غيره ولو لم يكن مصلّ إلا هو قدم الميت إن أمكن ولو بما يمكن منه كعطفه وإلا كفت المساواة للضرورة والأحوط أنه إن كان الميت هو الأيمن تياسر في استقباله قليلاً ليكون الميت أقرب إلى القبلة وإن كان الميت هو الأيسر تيامن قليلاً كذلك والأولى والأحوط أن ينوي الصلاة على الكل من المختص والمشترك ولو قطع وقطع معه عظم من المشترك اشتراكاً في تجهيزه فإن قطع العظم وهما حيّان اشتركا في تجهيزه بمعنى أنه إذا كان فيه لحم على الأصح وجب تغسيله وتكفينه وتحنيطه إن كان من مواضع التحنيط .

**وقوله سلمه الله** : اشتركا في تجهيزه يشير إلى أن الظاهر أن المسلمين إنما يجب عليهم تجهيز ما يعجز عن تجهيز نفسه .

وأما من يقدر على تجهيز نفسه فإنه هو المخاطب بذلك كمن يقدم تغسيله لحدّ أو قصاص فإنهم لا يغسلونه بل يؤمر بالاغتسال وهذا العظم المشترك بهذه المثابة فيشتركان في شراء الماء والسدر والكافور ويشتركان في التغسيل والتكفين والتحنيط والدفن .

**وقوله أيده الله** : ( **ويجب التخلص من النجاسة إلخ** ) ، يشير به

إلى أنه يجب على الحي التخلص من النجاسة الحاصلة من الأجزاء الميتة التي يمكن قطعها بقطعها وبتطهير موضع الاتصال بتغسيل نجاسة الموت بالأغسال الثلاثة المعروفة لأنه إذا أريد قطع ما يختص فلا بد من إدخال جزء منه من باب المقدمة في الحي وذلك الجزء ميت لا يطهر إلا بالأغسال الثلاثة وكذلك تطهير أجزاء الميت الشائعة في المشترك وكذلك يجب تطهير ما أصابه من الدم أو غيره من النجاسات ، وكما يجب ذلك في حق الحي للعبادة يجب التطهير في حق الميت للتجهيز ثم قال : والتجهيز أي ويجب التجهيز إن كان مسلماً وهذا ظاهر .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنهما لو زنيا أو لاطا فهل عليهما حد [ حد واحد ] أو حدّان ولو جبر أحدهما صاحبه على الفعل أو كان أحدهما نائماً أو غير راضٍ بالفعل لم يكن على الآخر شيء من الإثم ، ولا من مهر المثل للوطء المحرم أو وطء الشبهة على أشكال .

**أقول** : إذا زنيا أو لاطا عامدين فالظاهر أنه يجب عليهما حدّان لأنهما اثنان عقلاً وحسًّا فيكونان اثنين شرعاً ، ولا يخرجهما عن الإثنينية اتحاد الآلة لاشتراكهما فيها إذ لا تنقص حصة أحدهما عن بعض منها كالحشفة وقدرها على أنّ القضيب من جهة المباشرة الصورية لكل واحد منهما آلة تامة لأن حصته شائعة في حصة الآخر فتكون صورتها قدر صورة الكل فكل واحد يباشر بكل القضيب ويتلذذ بكله فلو طلب الحاكم الإثبات على زناهما وحضر أربعة رجال عدول وشهد اثنان على أحدهما والآخران على الآخر فإن اعتبرنا اتحاد الآلة ثبتت [ تثبت ] شهادتهم وثبت حد واحد لأنه

بحكم زانٍ واحد لكن الحاكم يرد شهادتهم وليس ذلك إلا للتعدد فتتعدد المسببات بتعدد الأسباب ، نعم لو كان أحدهما مجبوراً أو نائماً كان حدّ واحد على المختار خاصة ، ولا شيء على النائم ، ولا على المجبور المرفوع الاختيار وإن حصل له باعث جبلي بشري حتى تلذذ وأمنى ولكنه مرفوع الاختيار عن الامتناع فلا إثم عليه ، ولا حدّ أيضاً .

وأما غير الراضي بالفعل فإن كان لا اختيار له دخل في المجبور وإن كان له اختيار لكنه غير راضٍ فهذا يحتمل أن يجري عليه في بعض الأحوال حكم المختار بأن يكره في الابتداء وتسكن نفسه في الأثناء إلى الفعل مع قدرته على الامتناع وإن لم تسكن نفسه إلى الفعل من ابتدائه إلى الانتهاء ، بل هو غير راض به ولكن يقدر على الامتناع فليس بمعذور لأنه مأمور بالامتناع بكل جهده بل لو كان في الابتداء مرفوع الاختيار ثم تجددت له القدرة في الأثناء وجب النزع عليه عند التجدد وإلا فهو متعمد ثم إذا وقع من المجبور المرفوع الاختيار وطء المحرم لا يلزمه شيء من مهر مثل أو أرش وإنما يلزم الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ولو كان الجبر على وطء الشبهة فنقول : إنا قد قدمنا أنه لا يجوز إنكاحهما فإذا تزوجا كان سفاحاً والشبهة لا تتحقق إلا بالنكاح الصحيح ، فعلى هذا يلحق بالمحرم .

**ويمكن أن يقال** : إنهما لم يعلما بالتحريم إما لجهلهما أو قلدا فيه محللاً فهنا يجوز أن ويطأ شبهة وحينئذٍ نقول : الجابر إن علم أنها أجنبية والمجبور ظن أنها زوجته فعلى الجابر الحد ، وعلى المشتبه مهر المثل لأنه في ظنه إنما جبر على زوجته فهو من جهة

مريد للوطء وإنما أحب تأخيره ولم يرد تلك الساعة وطء زوجته فيتحقق وطء الشبهة بالنسبة إليه ويلحق به الولد خاصة ويلزمه المهر ويرجع به على من غرّه وجبره بخلاف ما لو كان مجبوراً مرفوع الاختيار فإنه لا شيء عليه وإن لحق به الولد على الأصح لحوقاً صحيحاً ، لا لحوق شبهة ويلزم المهر الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ويحتمل أن المهر يلزمه ويرجع به على الجابر كالأول .

**قال سلّمه الله تعالى** : ولو كان الجبر والشبهة منهما معاً كان على كل واحد منهما نصف المهر وكذا لو كان أحدهما جابراً والآخر مشتبهاً ويستقر الضمان على الجابر ويلحق الولد بالمشتبه منهما .

**أقول** : إذا جبر كل واحد منهما صاحبه على من ظنها زوجته فالأجود أنه يكون على كل واحد منهما مهر تام لأنهما اثنان شرعاً وعقلاً ويرجع كل واحد على الآخر بما عزمه وإنما لزم مهران لأنهما متغايران كما قلنا : وطآ بشبهة ، وكلّ من وطأ بشبهة فعليه المهر ولمّا كان مجبوراً رجع به على من جبره لا يقال : إنه وطء واحد بآلة واحدة فيجب مهر واحد على كل واحد نصف لأنّا نقول إن الوحدة في الآلة ظاهراً وهي متعددة عقلاً وشرعاً وكذلك الوطء لأنّا لو فرضنا أن رجلين أدخلا في امرأة دفعة وأمنيا دفعة ونزعا دفعة لكان على كل واحد [ منهما ] مهر تام وليس هذا إلا كما نحن فيه لأنه محكوم عليهما بالتعدد فتعدد اللوازم بتعدد موجباتها ، ويحتمل اتحاد المهر لاتحاد الآلة والوطء فإن الذي كان منهما كالذي يكون من شخص واحد فعلى هذا يلزم كل واحد نصف مهر المثل ولو أتت بولد أقرع بينهما ، ولا أثر للقيافة في الإلحاق وإن أتت بولدين احتمل إلحاق ولد بأحدهما ، والآخر بالآخر لظاهر

الحال والتخصيص بالقرعة واحتمل إلحاقهما معاً بواحد بالقرعة وهذا أولى من الأول وإن كان ضعيفاً واحتمل إلحاق ولد بأحدهما بالقرعة ثم الآخر بأحدهما بالقرعة فيساهم مرتين فإما أن يجتمعا لواحد أو يفترقا وهذا هو الأقوى والأولى.

**وقوله أيده الله تعالى** : وكذا لو كان أحدهما جابراً إلى آخر ، يريد أنه لو كان أحدهما جابراً والآخر مشتبهاً لزم كل واحد نصف المهر ويرجع المشتبه على الجابر بما عزم فيستقر الضمان أي ضمان تمام المهر على الجابر ولكن الجابر يلزمه الحد إن لم يكن مشتبهاً وإلا فلا حدّ عليه ويتعين إلحاق الولد بالمشتبه إن كان الجابر عالماً وإلا فالقرعة بينهما .

**قال سلّمه الله تعالى** : وفي الموطوءة يلحق [ بالحامل ] المشتبه ولو كان الحمل من غير المشتبه لم يلحق بواحد منهما ، كل ذلك على اعتبار محل الحمل دون محل الولادة وإلا اختلف الحكم في بعض الصور وكذا فعل ما يوجب التعزير ، وعلى كل حال لا بد من اجتناب الأسافل .

**أقول** : ظاهر عبارته حرسه الله تعالى أنهما لو كانا أنثيين فإن اشتبهتا بأن وطأهما رجل ظنًّا أنه زوجهما فالولد يلحق بالمشتبه فإن اشتبه الرجل وهماً ألحق من جهة اعتبار محل الحمل بالرجل وبالحامل ، وعلى اعتبار محل الولادة يلحق بالرجل وبهما ولو اشتبه الرجل والحامل ألحق بهما على اعتبار محل الولادة ولم يلحق بالحامل لأنها بغي ، وعلى اعتبار محل الحمل يلحق بالرجل خاصة وكذا لو تعمدتا ألحق به خاصة مطلقاً فأما إلحاقه بالرجل المشتبه فعلى ظاهر الشرع .

وأما إلحاقه بالمشتبهة من جهة محل الولادة فعلى معنى أنها أم له يترتب عليه جميع ما يترتب على الأم النسبية المعروفة إلا في الميراث ، وفي وجوب إجابتها في الصلاة ، وفي الحضانة ، وفي وجوب إنفاقها عليه مع حاجته وفقد أبيه أو إعساره ووجوب إنفاقه عليها كذلك ، وفي العقل عند من قال : بعقل من يتقرب بالأم فلو جنى ابن لها حملت به خاصة [ خطأ ] فلا يكون هذا الابن من العاقلة وما أشبه ذلك على إشكال في هذه المستثنيات وما أشبهها من عدم كونها إما حقيقة لأن الأم من حملت به وهذه لم تحمل به ومن صدق الاسم باعتبار محل الولادة وبالجملة يلحق بالمشتبه من الرجل والحامل وما لم يشتبه لم يلحق به وغير الحامل إذا اشتبهت فهذا حكمها وهذا معنى قول المصنف حفظه الله : دون محل الولادة وإلا اختلف الحكم في بعض الصور .

**وقوله** : ( **وكذا فعل ما يوجب التعزير إلخ** ) ، يريد به أنه يتعلق بالعالم دون المشتبه على فرض الذكورية والأنوثة ثم قال : وعلى كل حال لا بد من اجتناب الأسافل وذلك فيما إذا اختص الحد أو التعزير بواحد لئلّا يحدّ من لا حدّ عليه أو يعزّر أما لو اشتركا فلا ، ومثل ذلك لو اختص وظن السراية في قطع أو قصاص فإنه يجتنب ويأتي إن شاء الله زيادة لهذا .

**قال سلمه الله تعالى** : ومنها درء الحدود والقصاص مع خوف السراية سواء كانت الجناية من أحدهما على صاحبه أو من خارج ويستوفى منه ما لا يخشى سرايته أو مقدار ذلك ، ولا يستوفى تماماً .

**أقول** : إذا وجب على أحدهما حدّ فلا يخلو أن يكون ذلك حقًّا

لله كقطع يد في السرقة أو حقًّا للآدمين [ للآدميين ] كما إذا قطع أحدهما رِجل رَجُل أو يده فإن لم يخف السراية قطعت يده في السرقة ، وفي القصاص وعليه نصف دية الرجل المجني عليه ، ولا تقطع رجله لأنه لا يختص بها بل تلزمه الدية وإن خيف السراية وظن ذلك لزم دية اليد نصف دية كاملة لمن قطع يده ، ولا تقطع يده في السرقة ، ولا شيء عليه لأنه حق الله سبحانه ، والله أسقط حقه كراهة السراية إلى من لم يذنب ويستتاب مع التعزير الذي لا يظن معه السراية فإن عاد وسرق عزّر مع خوف السراية بالتعزير وعدم الخوف بالقطع فلو وجب قتله في الرابعة أوالثالثة نظر في أمره أن كان إذا قتل لا تحصل السراية بقطعه قتل وقطع وإلا ترك وكرر عليه ما لا يخاف منه السراية كالتعزير أو كتقليل أكله وشربه وإلا ترك وخلى وقدر الله وحكمه ، ولا فرق بين جنايته على صاحبه أو على أجنبي وإن قطعا رجل رَجُل فهل له قطع رجلهما برجله بدون رد لأنها واحدة بواحدة فلا إسراف أم يردّ عليهما نصف دية لأن رجلهما بمنزلة رجلين أم يصالحهما بشيء للشك في الوحدة والتعدد والظاهر الأول لأن رجلهما واحدة والتعدد المعتبر في كثير من الأحكام إنما هو باعتبار تعدد الحصة لا تعدد الرجل وطالب القصاص لا يطلب حصة فلو طلب دية رجله وجب على كل واحد نصف دية رجل ، ولهما في الرجل كل واحد نصف فإذا قطعهما كان قد قطع على كل جان نصف رجل وهو تمام حقه وكونها قائمة مقام اثنتين غير مسلم لأن انتفاع كل واحد إنما هو بالاثنتين معاً على جهة البدلية والقياس على عين الأعور قياس مع الفارق والصلح لا يجب لعدم الشك ، فالأول أقوى ولو أمكن استيفاء

بعض لا تظن معه السراية كقطع أصبعين في السرقة أو اثنين ونصف وهكذا استوفى منه ما يمكن ، إذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولو أمكن ذلك في قصاص الجناية وطلب المجني عليه ما يمكن احتمل ذلك ويعطى باقي الدية بحساب الباقي واحتمل العدم وإعطائه دية اليد كاملة لأن الذي سلط عليه فيه هو اليد فإذا منع منها اجمع انتقل حقه إلى الدية والتبعيض غير مأمور به بالخصوص ، وفي الأول قوة وعدم الخصوص لندور الوقوع مع أن العموم يتناول ما لا خصوص فيه وإنما ترك التخصيص لذلك .

**قال أيده الله** : ومنها أنه يجوز لكل واحد منهما لمس العورة للاستنجاء وغيره اختياراً أو اضطراراً على إشكال في القسم الأول .

**أقول** : هل يجوز لكل واحد منهما لمس العورة والنظر إليها مع الاختيار والاضطرار أم لا يجوز مع الاختيار أم لا يجوز مطلقاً ؟ قد تقدم اختيارنا للمنع [ مطلقاً ] وقد سبق فراجعه ووجه الجواز انتسابها إليه عرفاً ، ولغة ، ولا مانع من الجواز ، ولا دليل على المنع ظاهراً ودليل الجواز أنها عورة لصاحبها ، وكل عورة يجوز أن ينظر إليها صاحبها ويمسها فهذه يجوز أن ينظر إليها صاحبها وللعموم ووجه الجواز مع الاضطرار أنها مشتركة ، ولا يجوز مس حصة الغير ، نعم لمّا كان الواجب على المكلف إزالة النجاسات لأجل العبادة المشروطة بالطهارة فيضطر إلى المسّ والنظر والضرورات تبيح المحذورات ووجه المنع مطلقاً ما قدمناه سابقاً والمصنف أطال الله بقاه استشكل في الاختيار من جهة الاشتراك وأن عورة الغير محرمة على غير صاحبها نظراً ومسًّا خرج من ذلك حالة الاضطرار وبقي الباقي على أصالة المنع .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه لو ارتدّا معاً عن فطرة جرى عليهما تمام الأحكام ولو ارتد أحدهما وكان رجلاً جرى عليه في أمر أمواله وديونه إلى غير ذلك حكم الرجل وإن بقي حيًّا خوف السراية ، وإن كانت امرأة لم تحبس وضيق عليها في المأكل والمشرب والملبس ونحوها إن لم يترتب من ذلك ضعف وضرر على الأسافل .

**أقول** : لو ارتدا معاً عن فطرة جرى عليهما تمام الأحكام بأن يقتلا ، ولا تقبل توبتهما في الدنيا إجماعاً وأما في الآخرة ففيها قولان والأدلة على القبول أكثر وأصح فالقول به أوجه وفائدة توبته مع وجوب قتله مطلقاً قبولها في الآخرة فقوله تمام الأحكام ، يريد به أنهما يقتلان وتقسم أموالها ولو فرض لهما زوجة اعتدت وتزوجت ولو تابا ولم يقدر على قتلهما أو ارتدّا وتاباً وما يعلم بهما أحد أو ارتد أحدهما وتاب ، ويخاف السراية بقتله قبلت توبتهما على الأصح وتقسم أموالهما على الورثة ، ولا تعود إليهما أبداً وتحل ديونهما المؤجلة التي عليهما وتحرم عليهما زوجتهما إن كانت وتحل لهما بعد العدة بعقد جديد وهل تحل لهما بعقد جديد قبل انقضاء العدة احتمالان ومقتضى الأصول الجواز لأنها ليست بائنة وإلا لما جاز بعد العدة ، ولا مختلعة يتوقف على الرجوع في البذل ، وإنما انفسخ العقد بالارتداد.

**وقوله** : ( **ولو ارتد أحدهما إلخ** ) ، يريد به أنه إن كان رجلاً جرى عليه حكم الرجل المرتد عن فطرة إلا في القتل إذا خيف السراية وإلا قتل ويداوى المسلم ويغسّل موضع القطع والأعضاء المشتركة غسل الأموات وجوباً على الحي للعبادة إذا لم يكن

المرتد اغتسل قبل القتل لأنه إذا تاب قبل القتل كان قتله حداً فيؤمر بالاغتسال غسل الأموات فإذا فعل ذلك وقتل لم يجب على الحي الاغتسال ، ولا غسل موضع القطع إلا أن يكون خرج دم فيطهر تطهير إزالة ، وإن كان المرتد امرأة لم تحبس كما في المنفردة [ كالمنفردة ] لأن الحبس ضرر [ عزر ] على الآخر نعم يضيق عليها في المأكل والمشرب والملبس حتى تتوب إلا أن يلحق الآخر ضعف يضر موضع الاشتراك فيترك لئلّا تزر وازرة وزر أخرى .

**قال سلّمه الله** : ومنها أنهما يحسبان باثنين ولكلٍّ حكمه في الفسق والعدالة في الشهادة والجمعة والجماعة والعيدين والجناية والعاقلة والنفقة وسهام الزكاة والخمس والنذر والقسمة ونحوها ، وفي الخنثى برجل وامرأة في الميراث ، وفي غيره يتبع حكم القاعدة والأصل ويقوم فيه احتمالات عديدة .

**أقول** : يريد أنهما يعدان باثنين أي برجلين إن كانا ذكرين وبامرأتين إن كانا أنثيين وبرجل وامرأة إن كانا مختلفين في كل مقام بما يقتضيه ، ففي الشهادة إن كانا عدلين فهما بينة تامة ، وفي الزنى نصف بينة ، ومع الاختلاف رجل وامرأة فتضم إليها [ إليهما ] امرأة فتتم البينة فيما تقبل فيه النساء منضمات ومنفردات وإن كانا امرأتين وهما ثقتان فيضم إليهما رجل وامرأتان فتتم البينة وهكذا ، وفي عدد الجمعة إذا كانا ذكرين يحسبان من جملة جماعة عدد الجمعة الذي هو شرط الوجوب السبعة أو الخمسة باثنين ، وفي الجماعة في الثواب واستحباب التأخر عن الإمام ، وفي العيدين كالجمعة ، وفي الجناية إذا قتلا خطأً فديتان وعمداً يقتص لهما باثنين ، وإن قتلهما واحد قتله وليّهما ، وأخذ من تركته دية تامة وإن كانا هما

القاتلين عمداً تخير [ يخير ] ولي المقتول بين قتلهما وإعطاء دية واحدة تقسم بين وارثيهما وبين قتل إحداهما ويرد الباقي على ورثة أخيه نصف دية وإذا علم الولي السراية إلى الآخر فهل يتسلط على قتل أحدهما بدون ضمان [ له ] لعموم فقد جعلنا لوليه سلطاناً ، ولا يكون ضامناً إذ لم يقصد قتل الاثنين أم يكون ضامناً مع العلم بالسراية ، الظاهر الثاني لأنه مع العلم بالسراية قاصد للانتقام فهو جان أما لو علم عدم السراية فسرت فالظاهر العدم لأنه تلف بسائغ مأمول [ مأمور ] به فلا عقوبة ، ولا قصاص فتؤدى ديته من بيت المال ويحتمل الضمان بالدية لا غير لأنه لم يفعل ما يظن [ فيه ] الضرر الموجب للقصاص فتجب الدية إذ لا بطل دم امرئ مسلم وهما أيضاً اثنان في العقل لأنه إذا قتل قريبه شخصا خطأ كانت الدية على عاقلته وهذان من العاقلة فيعدان اثنين وكذلك في القسامة يحلف كل واحد منهما قدر ما يخص الرجل المنفرد من الإيمان لأنهما اثنان ، وكذلك حكمهما في النفقة بأن كانا قريبين مع شخص آخر لفقير تجب نفقته عليهم كالأبوين ، فعلى أخيهم ثلث وعليهما ثلثان ولو انعكس فكانا مع أخيهما تجب نفقتهم على الآخر فلهما ثلثان وله الثلث وكذا في سهام الزكاة إما بأن يقسم الوالي الزكاة على عدد الرؤوس فلهما سهمان وإما بأن يكون أحدهما فقيراً والآخر عاملاً وغارماً فيعطي الفقير منهما من سهم الفقراء والغارم من سهم الغارمين أو من حاصل وقف على الفقراء فيعطيهما سهمين وكذلك الخمس والنذور لطائفة هما منهم وكذا في القسمة لو كانتا زوجتين فرضاً كان لهما ليلتان من أربع لأنهما امرأتان وإذا قلنا بتحريم العزل إلا بالإذن فأذنت إحداهما توقف

الجواز على إذن الأخرى وهكذا ولو كانتا خنثيين مشكلين كما تقدم المثال لهما فهما في العدالة امرأتان للشك فيما زاد على ذلك ، وفي النفقة نفسان وسهام الزكاة والخمس والنذور فما اعتبر فيه النفس فهما نفسان وما اعتبر فيه الذكورة كالشهادة على رؤية الهلال فلا تقبل شهادتهما عملاً بأخس المقدمتين والذكورة المحتملة لا ترفع أصل العدم ، وفي الشهادة على الأموال فامرأتان ، وعلى الوصية كذلك ، ولا يعقلان في العاقلة ، وفي الميراث رجل وامرأة ، وعلى فرض أنهما تولدا من نكاح الشخصين على حقو واحد فتعين [ فيتعين ] أحد الخنثيين بأحدهما والآخر بالآخر بالقرعة كما مرّ ، فإن كانا لواحد بالقرعة مرتين فلا كلام ، وإن كان كل واحد لآخر وكان لأحد الأبوين المذكورين ولد أخرج له بالقرعة فمات أبو الولد كان للولد المذكور أربعة أسباع ولأخيه الخنثى المنسوب إليه [ إلى أبيه ] ثلاثة أسباع وليس للخنثى الأخرى شيء لأنه لا يرث عن عمه مع وجود أولاده ولو مات الولد ورثه أخوه الخنثى ، ولا يرث الخنثى الأخرى لأنه ابن عم ، ولا يرث مع الأخ وهكذا في كل شيء بحسبه وهذا معنى قوله سلّمه الله : يتبع حكم القاعدة والأصل ويقوم فيه احتمالات عديدة .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها تعين الدية في محل القصاص الذي يخشى سرايته .

**أقول** : قد تقدم هذا المعنى مراراً فيما ذكرناه ومعناه أنه لو جنى أحدهما عمداً اختص بالقصاص منه كما مرّ فإن خيف سرايته على الآخر تعينت الدية هنا لئلا تكون جناية على صاحبه من غير جرم هذا حكمه في الدنيا ، وأما حكمه في الآخرة فنقول : إن كان باذلاً

مهجته لأصحاب الحق كان هذا حق الأولياء في الدنيا والآخرة ويبقى حق المقتول يوم القيامة ، والقاعدة المستفادة من علوم أهل العصمة عليهم السلام أنه إذا كان بذل نفسه وندم على فعله وتاب عند ربه وطالبه المقتول يوم القيامة بحقه فإن الله سبحانه يعوّض المقتول بما يرضيه عنه ، وإن لم يكن باذلاً أو باذلاً لعلمه بعدم جواز قتله إذا علمت السراية على الغير وقد علمت فالتجأ في الاعتذار إلى خوف السراية فهذا إذا رضوا الورثة بالدية [ رضوا ] استدراكاً للفائت ولو أنهم يمكنون ما رضوا بالدية فهؤلاء يطالبون بحقهم يوم القيامة وحقهم أرش ما بين القتل والدية عند علام الغيوب وإن لم يتب اقتص منه المقتول في الآخرة وأرش ما بين القتل والدية قيمة تشفي النفس ورضاها ومعرفة ذلك عند علام الغيوب .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه يسقط غسل المس مع عدم إمكان التجنب ولو بمقدار صلاة واحدة وكذا بدله من التيمم فيكون كفاقد الطهورين دائماً ، والأقوى أنه يلزم الإتيان به ويكتفى به ، ولا أثر للحدث الحادث كمستدام الحدث .

**أقول** : إذا مات أحدهما أو قتل وقطع قلنا سابقاً : إنه يجب عليه تغسيل موضع القطع والمشتركات غسل الأموات ليرتفع حدث الموت فإذا ارتفع حدث الموت اغتسل الحي غسل المس فلا يستمر المس لأنّ ما فيه من الميت طاهرة بعد التغسيل بالأغسال الثلاثة ثم اغتسل هو غسل المس فطهر عن نجاسة المماسة فلا يحتاج بعد ذلك إلى شيء نعم هنا شيء وهو أنّ العلماء اختلفوا في نجاسة الموت بالنسبة إلى المس هل هي حكمية أم عينية أم حكمية

مع اليبوسة عينية مع الرطوبة ؟ فمن قال إنها حكمية ، قال : إنها لا تتعدى من الماس ماس العضو إلى الماس للميت ، والقائل بالعينية تتعدى عنده وكذا من قال بالتفصيل كما هو الراجح عندي مع الرطوبة بمعنى أنه إذ مس الميت بالرطوبة كانت تتعدى مع الرطوبة من الماس إلى غيره مع الرطوبة ومن الغير إلى غيره [ الغير ] كذلك فعلى القول بالعينية مطلقاً أو مع الرطوبة أنه إذا مات حصلت المماسة في موضع الاتصال ، وفي المشتركات وغسل الأموات إنما يزيل الأحداث لا الأخباث فهنا إشكالان :

**الأول** : أنه لا يخلو إما أن يطهر من خبث المماسة قبل التغسيل أو بعده ، فإن كان قبل التغسيل ما أفاد شيئاً لاستمرار المماسة ، وإن كان بعد التغسيل كان قد استعمل الماء الذي للتغسيل في محل نجس ، فمن قال بالعينية مطلقاً أو مع الرطوبة إن اكتفى بماء واحد لطهارة الحدث وإزالة الخبث فلا كلام عنده في ظاهر الجسد ومن لم يكتفِ جاء الإشكال في رفع الحدث لأنه استعمل فيه ماء نجساً والماء النجس لا يرفع الحدث فلا يرتفع حدثه ، فإن قيل : هذا يلزم في الميت المنفرد قلنا : الميت نفسه لا إشكال في طهارته فإن الشارع ما اعتبر ذلك في نفسه وإلّا لما طهر ميت قط إلّا إذا غمس في كثير وهذا خلاف الضرورة ، وإنما الإشكال في حصة الحي المباشرة للميت فإنها نجست بالملاقاة فهي بمنزلة نجاسة خارجية على جسد الميت فينفعل بها الماء فلا يرفع الحدث .

**الثاني** : أنه على تقدير الحكم بالطهارة إما على الاكتفاء أو على القول بعدم انفعال القليل أو على القول بالفرق بين الورود أو على الغمس في الكثير فإنما يطهر الظاهر خاصة والإشكال إنما هو في

الأجزاء الباطنة ، فإنّا وإن حكمنا بارتفاع الحدث عن حصة الميت لم نحكم على حصة الحي بالطهارة من خبث المماسة ، لأنّ الماء على أي حال لم يتصل بها فهي مستمرة النجاسة الخبيثة ، فإن قلنا : بأنها حكمية لا تنتفع [ إنما ننتفع ] بهذا القول في الظواهر من طهارتها والاكتفاء بماء الغسل في تطهيرها وعدم انفعاله بها .

وأما البواطن فهي على ما هي عليه لم يتصل بها مطهر فهي أبداً نجسة ، فعلى ما قررناه سابقاً من الحكم على الأجزاء المشتركة بالانفراد حكماً بمعنى ترتب جميع أحكام الانفراد عليه لا مرد لهذين الإشكالين ولقائل أن يقول : هذا من البواطن وهي لا تتنجس ، وفيه أن التي لا تنجس البواطن النجاسة [ بالنجاسة ] الأصلية مثلاً في باطنه البول ، ولا يضر ولو شرب بولاً وجب أن يتقيأ ، ولا يغتفر له كما يغتفر من الأصلي وكأجزاء اللحم المتنجسة بين الأسنان فإنها نجسة والأقوى في رفع الإشكال الاستعمال بالضرورة فإنّ ما يتعذر من النجاسة مغتفر في العبادة .

وأما في الإشكال الأول فيقدم غسل الأموات وهو يجري في الظواهر فإنه يطهر فيها وحكم [ بواطن ] أجزاء الحي المتنجسة بحكم [ بتطهير ] ظاهر الميت ولسكوت الشارع عنه وليس عن [ سكوته عنه ] غفلة ، ومع هذا فالاحتياط الاغتسال [ فالاغتسال ] في كثير [ كحوض ] فيه كرّ يوضع فيه السدر قليلاً ويغتسل فيه ثم في آخر كافور ثم في كثير [ للقراح ] هذا إذا قطع ، وأما إذا لم يقطع لخوف السراية ، فإن أمكن تغسيله غسل الأموات وجب وطهر المختص والمشترك وإن كان في كثير من الأغسال الثلاثة فقد احتاط ثم يغتسل الحي غسل المس ويطهر منه باقي النجاسة الخبيثة

من المس إن اغتسل بقليل ، وإلا كفاه غسل المس في الكثير وطهرت ظواهره .

وأما بواطنه من المشتركة فقد تقدم الكلام فيه فإن لم يمكن تغسيله استمر المس فلا يفيد غسل المس شيئاً ، فهل يسقط الغسل لعدم الفائدة أم يجب الغسل لأنه يرفع الميسور من حدث المس ؟ بناءً على ما ذكرنا من معنى التبعيض الثاني أم يرجع إلى التيمم لأنه مختص بالأعالي ؟ أما على ما أشرنا إليه ورجحناه من تبعيض الغسل بالمعنى الثاني فيجب الغسل وتطهر به المختصة خاصة بناءً على الإتيان بالميسور ، وعلى أن غسل المس فرع الفرع ، وفرع الفرع فرع ، والفرع يتبع الأصل إلا ما أخرجه دليل فيجري فيه حكم الأصل وهو تبعيض بالمعنى الثاني ويفيد تقليل النجاسة الحديثة وضعف المانع وهو ما نستطيعه [ تستطيعه ] من المأمور به وذلك مطلوب شرعاً ووجه سقوط الغسل ظاهر لاستمرار المماسة النافية لفائدة غسل البعض .

وأما التيمم فوجهه قوي لأنه يفيد الإباحة وإن بقي الحدث فإن جوزنا سقوط الغسل لعدم شموله أمكن سقوط التيمم لذلك السبب بطريق أولى ، من جهة أنه يدل وإلا [ إلا فلا ] فالأولوية مقلوبة لأن التيمم وإن لم يرفع المانع لكنه يرفع المنع مطلقاً ، فاعتباره قوي ، فإن قلنا : باحتمال سقوطه يكون فاقد الطهورين وتجري فيه الأقوال الخمسة المتقدمة هذا على رأي المشهور .

وأما على رأي السيد المرتضى رحمه الله فلا يكون فاقد الطهورين وبالجملة فيتوجه احتمال سقوط الغسل على هذا ولعله الظاهر من مراد المصنف أيّده الله تعالى ، وعلى الإشكالين

المذكورين وعبارة المصنف أيّده الله قد تتناول ذلك إلا أنها أظهر في الأخير على ما أفهم منها ، فقوله أيده الله تعالى : والأقوى أنه يلزم الإتيان به ظاهره إرادة التيمم وهو قوي لحصول الإباحة به ، وبناء على عدم التبعيض بالمعنى الثاني ، وعلى ما اخترناه فالغسل متعين في المختص تقليلاً لجانب البدلية ولعموم إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم ، وتتناوله الروايات مثل ما جرى عليه الماء فقد طهر ما أصبته الماء فقد أنقيته ويتيمم عن المشترك كما تقدم وإن تيمم عن الكل بعد غسل الممكن فهو أحوط .

**وقوله : ( ولا أثر للحدث الحادث )** لعله نظر إلى أنّ الحدث الأصغر يؤثر في الغسل قبل تمامه أو الإعادة من رأس هذا إذا كان في الأثناء فإن وقع بعد فلا أثر له في نقض حكم الغسل من رفع الحدث الأكبر كما لا أثر له قبل الشروع فيه ، وحيث كان هذا التيمم الناقض أو الغسل الناقض لأن قوله يلزم الإتيان به يحتملهما محكوماً بالاكتفاء به لا أثر للحدث الأصغر فيه ، بمعنى أنه لا يوجب إعادة الغسل وإن كان في الأثناء لأن المشتركات منزّلة منزلة المعدوم فإذا غسل المختص تم ما يراد منه كالمقطوع فكان حدث [ الحدث ] الحادث وقع بعد تمام ما يجب عليه من الغسل .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه لا يجوز لهما النكاح ، ولا التحليل ، ولا الوطء بالملك منهما لمملوكتهما أو مملوكة أحدهما ، ولا وطء مالك واحد لهما على الأقوى ، ولا عقد واحد عليهما ، ولو قلنا بجوازه ففي لزوم القسم وكيفية الوطء في أربعة أشهر إشكال ، ولا تحليل النظر من مالكهما إلى الأسافل ، ولا بأس بالأعالي .

**أقول** : الحق كما قاله المصنف أيده الله تعالى أنه لا يجوز لهما النكاح إذ لا يجوز أن يتزوج امرأة زوجان وهما اثنان ، ولا التحليل لأنه نكاح ، ولا أن يطأ بالملك إذ لا يجوز لمالكين أن يطآ مملوكة لهما ، ولا مملوكة أحدهما لأن مملوكة الغير وإن حلت للغير بالتحليل لكنها إذا كانت قد استبرأها وهذا يطأها معه جميعاً ، ولا وطء مالك واحد لهما فقوله على الأقوى قيد لوطء مالك واحد ويجوز أن يكون قيداً للجميع لأنه إذا جاز أن يطأهما [ يطأها ] لاتحاد قبلهما جاز نكاحهما وإنكاحهما وتحليلهما وجميع ما ذكر ، لكن المنع أقوى بل الجواز ضعيف جداً لتعددها لأنهما أخوان أو أختان وكذلك لا يجوز عقد واحد عليهما لأنه جمع بين الأختين وزيادة ، وعلى فرض جوازه فالظاهر وجوب القسم للتعدد ، فلهما ليلتان من أربع متواليتان أو متفرقتان ولهما من الوطء في الأربعة الأشهر مرتان متصلتان أو متفرقتان بشرط ألا يكون بينهما أربعة أشهر تامة ، ووجه الإشكال مراعاة اتحاد القبل والصحيح المنع ، وأيضاً لا يجوز تحليل النظر من مالكهما لآخر إلى الأسافل لأنه بحكم الوطء ، والظاهر أنه كذلك على المالك لأنه إذا جاز للمالك جاز له تحليله لآخر لأن التحليل في الحقيقة تمليك انتفاع وهو دون تمليك [ ملك ] الرقبة وإذا منع منه المالك منع منه التحلل [ المحلل ] ، ولا بأس بالنظر إلى الأعالي للمحلل وللمالك بالطريق الأولى لأن المانع منه في الصورتين إنما هو لتحريم الجمع في الوطء وفيما يقوم مقامه كالنظر بشهوة واللمس [ أو للمس ] بشهوة والنظر إلى الأعالي لا مانع منه .

**قال سلمه الله تعالى** : ومنها أنهما لو وُطئا عن شبهة الجواز

فأولدا كانا أبوين وعمّين ولو وطئا فولدت إحداهما كانت الأخرى خالة بناءً على أن الأمر بالحمل ، ويحتمل كونهما أُمّيْن بناء على أنها بالولادة ويختص حكم النفاس بالحامل ويحتمل التشريك وقد مرّ البحث في مثله ويكون لكل منهما نصف السدس مع الأولاد ، وفي الطعمة ويمكن ثبوت السدس كاملاً فيلزم سُدُسان وهو بعيد .

**أقول** : لو وطئا عن شبهة الجواز ظنًّا منهما الحل أو أفتى لهما فقيه فتزوجا فأولدا كانا أبوين وعمّين لأن الولد لهما لتولده ظاهراً من مائهما ، ويشكل هذا على إطلاقه على فرض الجواز بل يكون المعنى أن أحدهما أب والآخر عم لا يتميزان في أول الأمر فيجوز إطلاق ذلك عليهما على الفرض ، فإن فرضت هذا أبوه كان الآخر عمه وبالعكس ، ولكن لا يجوز في الحقيقة ذلك على سبيل الشيوع بل يستخرج أبوه بالقرعة ويحكم عليه أنه تولد من مائه خاصة وأن الآخر عم تجري عليه أحكام العمومة في الميراث وغيره إلا فيما لو نكحا ثانياً وتولد منهما أنثى واستخرج أبوها بالقرعة فكانت بنت عم الولد حكماً لكن لا تحل له بناءً على ظاهر الحال فتصدق عليهما الأخوة لغة من جهة المخرج مخرج النطفة ولو وطئا فولدت إحداهما كانت الأخرى خالة ، لأنها تتميز بالحمل وإن اتفق المخرج وهذا ظاهر يحتمل أن تكونا أُمّين ولكن على ما تقدم من أن الحامل هي أم حقيقة .

وأما الأخرى فهي أم باعتبار المخرج فيجري عليها كثير من أحكام الأمومة في التزويج والنظر لا في النفاس ، ولا في أحكام المواريث ، ولا في الطعمة لأنه في النفاس يختص بالحامل لأنّ دم النفاس هو ما فضل من غذاء الجنين من حيضها فلا تعلق له

بالأخرى ، وكذلك في الميراث والطعمة لأنه إنما كان ذلك لأن الإنسان مركب في الحقيقة من أربعة عشر شيئاً على ما دلّ عليه النص عن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام: **( أربعة من أبيه العظم والمخ والعصب والعروق ، وأربعة من أمه الجلد والشعر واللحم والدم وستة من الله [ سبحانه ] الحواس الخمس والنفس )** قال تعالى : ﴿ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ﴾ وقال تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ ﴾ أي صلب أبيه والترائب أي ترائب أمه لأنّ مني أبيه من صلبه ومني أمه من صدرها فالذي تولد حقيقة الولد منها هي أمه النفساء وهي الوارثة والموروثة ، ويحتمل مرجوحاً التشريك بناء على اعتبار المخرج فتشارك الأم في النفاس ، وفي الميراث فإن قيل به كان لكل واحدة نصف السدس مع الحاجب ، والسدس مع عدم الحاجب ويحتمل أن يكون للحامل ثلثا السدس مع الحاجب وثلثا الثلث مع عدم الحاجب لأنك إذا فرضت المشاركة فإنما تشارك في المخرج ولها نصفه ، وللحامل نصفه والبطن كله فلها الثلث ويحتمل أن يكون لها الربع لأن المخرج حصتها منه النصف ، فإذا فرضت أن لها النصف كالفرض الأول فإنما هو بناءً على معادلة المخرج للبطن فإذا كان للبطن نصف كان للأخرى الربع لأنها إنما تستحق نصف المخرج .

**قوله [ سلّمه الله تعالى ]** : ويمكن ثبوت السدس كاملاً فيلزم السدسان وهو بعيد يريد به أنه مع النظر إلى صورة المستحق فإنه اثنان فيضاعف النصيب وهو بعيد كما قال ، بل لا ينبغي الالتفات إليه لأنه إجحاف على الأب وظلم له مع الحجب وعدمه ومنافٍ للكتاب والسنّة .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه إذا أجنب أحدهما أو حاضت إحداهما فهل يحكم عليهما نظراً إلى المخرج أو يختص نظراً إلى المصدر ، وعلى الشركة يجيء ما مرّ في أول المسألة .

**أقول** : إذا أجنب أحدهما ويعرف بالشهوة وفتور البدن أو حاضت إحداهما ويعرف بالمرض والأذى فيحتمل اختصاص المحدث بأحكامه خاصة ، ولا يشاركه الآخر وقد تقدم ، ويحتمل المشاركة لأنه إذا أجنب شارك الآخر في الشهوة من جهة اشتراك القضيب واشتراك البيضتين اللتين هما محل المني فيحصل للآخر ما يحصل للقاصد لأن غير القاصد لا أقل أن يكون بحكم النائم ويجري عليه الأحكام وهذا أقوى من الأول وإن حاضت إحداهما أتى احتمالان [ الاحتمالان ] ولكن هنا نقول : إن عرف تعدد الأرحام لزم صاحبة الأذى الحكم دون الأخرى واحتمال التشريك ضعيف جداً وإن لم يعلم تعدد الأرحام بل علم أنه واحد ، كان التشريك قويًّا وإن جهل الحال ، فالظاهر الاتحاد لاشتراك الحقوين الدال اتحادهما على اتحاد الرحم غالباً فيكون التشريك قويًّا ويعلم تعدد الرحم باختصاص الحمل وهذا كله مع اتحاد الآلة وقد تقدم تفصيل ذلك .

**قال سلمه الله تعالى** : ومنها أنه يجب على كل واحد منهما النفقة على صاحبه مع عجزه أو قدرته وامتناعه وتعذر إجباره بنفسه أو بالحاكم حفظاً لنفسه من سراية ضرره ، وفي ثبوت الإجبار مع خوف الإضرار ولو لم يخف على النفس إشكال .

**أقول** : لما كان من الواجب على المكلف الإنفاق على نفسه حفظاً لها من التلف كان جميع ما يتوقف عليه الحفظ لنفسه واجباً

والحفظ يكون من تلف النفس ومن ضرر يدخل على النفس يقعدها عما يراد منها شرعاً للدنيا والدين ، فإذا عجز أحدهما عن الإنفاق على نفسه وكان يلحق الآخر من ذلك ضرر لأن الحصة المختصة به في العضو المشترك لا تستقل بقوة الحمل لصاحبها لعدم الاختصاص فكانت الرجل للقادر منها نصف وذلك لا يقدر على الحمل لصاحبها لعدم الاختصاص ، فكانت الرجل للقادر منها نصف وذلك لا يقدر على حمل الحصتين بقوته وجب عليه أن ينفق على العاجز لتقوى نفسه فتحمل عنه ثقل حصته ، فيكون ذلك في الحقيقة إنفاقاً لنفسه لدفع الضرر عنها ، ولو ظن عدم الضرر لم يجب عليه بل قد يكون الإنفاق على الآخر يوجب الضرر على نفسه فيحرم عليه حينئذ الإنفاق كما إذا كان الآخر يأكل أكثر مما يقيم له بدنه ويشرب زيادة عن الكفاية زيادة تضرر يحدث منها مثلاً زكام أو رخاوة أو يضعف الهاضمة فتحدث منها الأمراض التي تسري في الأعضاء المشتركة ، فإذا علم القادر بذلك حرم عليه إنفاق ما يحصل به ذلك اختياراً فإن كان الممسك عن نفسه إنما هو لبخل لا لعجز [ بعجز ] جبره بنفسه فإن عجز عنه رفع أمره إلى الحاكم ليجبره لأنه نصب لتقوية [ الضعيف ] المحق ولو خاف الضرر ولكن هو أمن على نفسه هل يجبره على دفع ضرر نفسه إشكال يحتمل ذلك من باب المعاونة على البرِّ والتقوى أو الأمر بالمعروف والأولى العدم إذ ليس عليه بمصيطر واحتمال عدم الإجبار مطلقاً قوي إذا تمكن من دفع الضرر عن حصته المشتركة بمثل المقويات من المطاعم والعقاقير بحيث لا يحصل بامتناع ذلك ضعف يمنعه من مصالح دينه ودنياه .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه في خيار المجلس والصرف والسلم بمنزلة الواحد الموجب القابل فتجيء فيه تلك الاحتمالات ، وفي حصول افتراق المجلس بمجرد الموت أو بعد القطع وجهان .

**أقول** : إذا كان أحدهما بائعاً والآخر مشترياً أو صارفاً أي بائعاً ذهباً أو فضة أو بائعاً شيئاً مؤجلاً وهو ما يشترط في صحة خياره ، وفي صحته عدم الافتراق فيبطل خيار المجلس بافتراق المتبايعين ويبطل البيع المؤجل والصرف ما لم يقبض الثمن قبل الافتراق فيكونان هنا بمنزلة شخص واحد ، والشخص الواحد لو كان وكيلاً عن المتبايعين أو عن أحدهما ومنه أو وليًا عليهما أو على أحدهما ووكيلاً عن الآخر ففي خيار المجلس أربعة احتمالات :

**أحدها** : ثبوت الخيار أبداً ما لم يلتزماه أو يشترطا سقوطه لأنه لا يعقل فيه الافتراق وهو قائم مقامها فيصدق عليه الثبوت والأصل بقاء الخيار ولم يثبت المسقط .

**ثانيها** : عدم ثبوت الخيار لأن إطلاقات الأدلة لا تتناول إلا الأفراد الشائعة وهو ما إذا تعدد المتبايعان ، ولأن الأصل في البيع اللزوم والخيار إنما ثبت بالدليل على خلاف الأصل لأن الأصل في الإيجاب والقبول نقل العوضين والخيار خصوصاً خيار المجلس إنما شرع توسعة على المكلفين إذ ليس فيه ما ينافي مقتضى العقد .

**ثالثها** : ثبوت الخيار إلا [ إلى ] أن يشترط سقوطه أو يلزم البيع عن المتبايعين بالوكالة أو الولاية أو بالتلفيق أو يفارق المجلس الذي عقد فيه لأن سقط الخيار هو مفارقة المتبايعين ولما كان المفارقة لا يمكن في الواحد إذ لا يمكن أن يفارق نفسه لوحظ فيه

ما يمكن وهو مفارقة محل العقد لأنه يشبه مفارقة المتبايعين .

**رابعها** : ما نقل عن الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد أنه قال : وأنا في المسألة من المتوقفين واستحسنه بعض من تأخر عنه .

**أقول** : والذي يجول في خاطري أبداً ما ذكرت في هذه المسألة وجهاً خامساً لكني لم أقف على قائل به فإن كان به قائل فأنا أول العابدين وإن لم يكن قائل

**فأقول** : إن الخيار ثابت بالأصل واستمراره بقول مطلق مناف لمقتضى العقد فلا بد من حال ينتهي إليه ما لا يكون مستمراً وإلا كان مستمراً ويأتي توجيهه فإذا القول الأخير أوجه .

**ويرد على الأول** : إنّا نمنع الاستمرار لما قلنا من أنه مناف لمقتضى العقد لأن العقد إنما شرع لنقل الملك ورفع سبيل من نقل منه وهذا هو الأصل فيه فلما ثبت الخيار في بعض الأحوال مضبوطاً حكمنا به لأنه لا ينافي التصرف المطلق لعدم استمراره فيهون على المعاملين إجراؤه في وقت مخصوص لأنه لا ينافي أغراض الناس فكما يستحسنه البائع في موضع يستحسنه المشتري في الآخر [ آخر ]، ولا يستحسنه أحدهما أبداً لعدم فائدة التبايع مع ذلك إلا قليلاً لا يعتد به لجل الأمور التي عليها صدر [ مدار ] المعاش .

**وعلى الثاني** : أن الخيار ثبت بما ثبت به اللزوم والخيار المحدود لا ينافي العقد ، ولا مقتضاه وإن كان ذلك أصلاً وهذا طارىء عليه لأنه إنما طرأ على غير اللزوم فلا يحصل التنافي مع أن هذا أيضاً أصل ، ولا منافاة لاختلاف الجهتين .

**ولا يقال** : إن الإطلاقات إنما تتناول الأفراد الشائعة .

**لأنّا نقول** : إن تناول الإطلاقات للأفراد الشائعة لا تختص بها إلا إذا كان بين الشائعة والنادرة تنافٍ بحيث يكون جهة التناول للشائع لا تصلح للنادر أو دلّ مخصص ومقيد بالشائعة ، ولما كان الدين كاملاً ولم يترك أهل الشرع عليهم السلام شيئاً جلّ أو قل لا يكون عليه دليل إثبات أو نفي بل كل شيء دليل نفيه أو إثباته يجده العالم المفتش لا جرم كان ما كان نادراً وإن لم يكن مراداً ، نصب الإمام عليه السلام على صرفه دليلاً تلويحاً أو تصريحاً فإذا أطلق اللفظ المتبادر إلى الشائعة ووجد نادر [ وجدنا نادراً ] فإن لم يكن مراداً نصب الإمام عليه السلام له صارفاً البتة وإلا لكان مخلاً بالدين المراد من المكلفين لأن الحكم بعدم تناوله يحتاج إلى دليل أشد من الحاجة إلى تناوله ، ولا أقل في الدلالة من جهة اعتبار المعنى ، وهو أن نقول : هذا الواحد ليس واحداً حقيقيًّا لأنه موجب كالبائع وقابل كالمشتري فهو من جهة أنه موجب حتى عند نفسه غير أنه قابل فهو من طرف الإيجاب مالك أو بدل مالك ومن طرف القبول مشترٍ أو بدل المشتري فهو متعدد في الاعتبار [ والأحوال ] فهو في نفسه عند نفسه متعدد بالتوجه والقصد إلى جهتي البيع والشراء إلى أن يمضي العقد ويستقر كل عوض لمالكه فيختلف حاله فهو قبل إمضاء العقد واستقرار العوضين اثنان ، معنى هذا التوجيه هو معنى ما احتمله خامساً فالخيار ثابت قبل إمضاء العقد واستقرار العوضين وبعده تتحد جهة الشخص وتفترق جهتا البيع والشراء فلا خيار لصدق التفرق عليه ويأتي باقي بيانه في بيان ، ولا ينقض [ لا ينقض ] عن مجموع المشتري والبائع إلا

بتعدد الجسد ظاهر فهو اثنان وإلا لما جاز إيقاع الإيجاب والقبول منه باعتبارين ، وإنما منع من ذلك بعض الأصحاب لعدم تحقق التعدد عنده وأنت إذا أجزت ذلك لزمك التعدد حكماً ولزمك ثبوت الخيار فإما أن تقول به مستمراً أو منقطعاً .

**ويرد على الرابع** : المحتمل أنه لم يقل به الشيخ علي رحمه الله ليكون الوقف احتمالاً رابعاً وقولاً له بل إنما قال : وأنا في هذه المسألة من المتوقفين .

**فإن قلتَ** : يلزم منه أنه قول له .

**قلتُ** : لا يلزم ذلك ولكن لما تعارضت عنده المرجحات توقف بمعنى أنه لم يحصل له ترجيح والوقف ترجيح ، فالأوجه القول الثالث وهو ثبوت الخيار للأصل ولصدق الأدلة عليه لأنّ هذا في الحقيقة من الأفراد وإنما كان نادراً لقلة وقوعه لا لأنه ليس منها وما كان هذا حاله قد يسكت عنه حال جواب السائل لقلة وقوعه بالنسبة إلى غيره ، ولا يؤتى في الجواب بما ينفيه بل يؤتى بما يقتضيه إذا وجد .

**فإن قلت** : ليس وقوعه نادراً قلت : فإذا لم [ به ] .

**قلت** : إنه ليس من الأفراد الشائعة فإن كان منها تناولها الإطلاق عندكم وإن كان نادراً فقد سمعت إدخاله في المراد من الإطلاقات على أنا نريد أن وقوع المطالبة بخيار المجلس في هذه الصورة نادر الوقوع .

**وقوله** : ( **إلا أن يشترطا سقوطه** ) يريد به أن يشترط هو عمن ناب عنه من بايع أشار بالوكالة الخاصة أو الولاية العامة ، ومع

المصلحة للطفل إذا كان أحدهما أو [ أن ] كانا طفلين أو يلزم البيع بأن يوجب البيع عمن هو نائب منابه كذلك ومعنى إيجابه إلزامه وإسقاط خياراته فإن خيار المجلس يسقط بذلك.

**وقوله : ( أو يفارق المجلس الذي عقد فيه )** على ما فسّر لا يدفع الاعتراض وإن كان له نوع وجه ولكن يمكن أن نوجهه ونقول : لمّا كان مجلس العقد هو مكان هذا الخيار كان اعتبار التعدد في هذا الواحد عند نفسه وعند غيره إنما هو فيه لأن الحاضرين لا يعرفون من جهة العرف إلا أنه عبارة عن البائع والمشتري وكذا عند نفسه فالتعدد ملحوظ ما دام في المجلس ، فإذا فارق استقل البائع والمشتري كل بما له بحيث لو أراد تغيير أمر احتاج إلى الإذن الجديد فكان مفارقة المجلس علامة انقضاء اعتبار التعدد فحسن أن يقال : أو يفارق المجلس فهذا الاحتمال الثالث عندي هو الأوجه .

واعلم أن ما وعدت به من اعتبار الاحتمال الخامس وإن كان يرجع إلى الثالث ويؤيده ولكنه بطور آخر وهو أن معنى قولي : إنه لا بدّ من حال ينتهي إليه هو أنه إذا كان قائماً مقام اثنين فجهة القيام إما أن تكون مستمرة بمعنى أنه وكيل على الدوام من الطرفين أو على إيقاع الإيجاب والقبول خاصة ، فعلى الأول يمكن أن يقال إذا لم يستنيباه على إيجاب العقد وإسقاط الخيار كان مستمراً لعدم اعتبار التفرق لا صورة ، ولا حكماً ، ولا عزماً [ عرفاً ]، ولا غير ذلك بل حال الإنشاء مستمرة بعد مفارقة المجلس لا يقال : قد قررت أن الاستمرار منافٍ لمقتضى العقد فكيف تكون الحال هذه لأنّا نقول : إن الاستمرار ينافي مقتضى العقد ولكن الناس مسلّطون

على أموالهم وهما يعلمان ذلك فإذا كرهاه وأرادا التصرف أوجبا العقد أو أسقطا الخيار ، فإذا رضياه بالاستمرار أفاد فائدة الإقالة حيث ما طلب وثبوت الخيار لا يمنع من التصرف فإذا حكمنا باستمراره قلنا : نريد به أنه غير مؤجل وهو مستمر لا يسقط إلا بالمسقطات كالتصرف والإيجاب للعقد وإن اختلفا في حكمه عن اجتهاد أو تقليد رجعا إلى الفقيه ، وعلى الثاني وهو أنه إنما قام عنهما على الإيجاب والقبول خاصة فيتوجه ما وجهناه في ترجيح الثالث فلاحظه .

**واعلم** : أنا إنما استوجهنا الثالث على هذا لأن الاستمرار المفروض إنما يتحقق إذا وقع [ أوقع ] العقد وبقي العوضان على حالهما لم يتصرفا فيهما ولم يتصرف هو في كل واحد نيابة عن مالكه أو في أحدهما كذلك واستمر سلطان الاستنابة عن إذنهما السابق وهو الوكالة في أصل العقد وإلا لزم من جهة التصرف وبطل الاستمرار وهذا إنما يكون في الفرض .

وأما في الوقوع فقليل جداً وبالجملة فلقد أطلت الكلام لتوقف البيان عليه وإلا فالأنسب الاقتصار فنقول : إذا ثبت أمر الواحد بالشخص على ما ذكرنا قلنا : إذا كانا في منزلة هذا الواحد بأن كان أحدهما موجباً والآخر قابلاً فإنهما وإن كانا متمايزين لكنهما لا يمكنهما الافتراق بأن يكون بينهما أزيد مما كان بينهما حال كونهما متبايعين [ مما يكون بينهما أكثر مما بين المتبايعين ] وهذا التقدير إنما يكون بين المتعددين بالشخص لأنهما إذا تباعدا أزيد مما بينهما من المسافة صدق عليهما الافتراق وهنا لا يتصور فيهما الافتراق ، فإذا صدر منهما لهما أو بالوكالة أو بالولاية على

الاجتماع أو التفريق انعقد ففسخ [ وفسخ ] البيع بالخيار بعد مفارقتهما المجلس أو قبل ذلك جاءت الاحتمالات ويعرف اختيارنا مما تقدم في الواحد وهو [ هذا ] ظاهر هذا مع حياتهما ، ولو مات أحدهما بعد القبول فقولان من قال : إن حقيقة الإنسان هو الروح حكم باللزوم ، ومن قال : إنه الجسم وإن أحكام الشرع مبنية على المتعارف حكم بالفسخ إلا على القول بنفي الخيار من رأس في صورة الواحد ، نعم لو قطع الميت حيث تؤمن السراية تحقق [ فتحقق ] الافتراق هذا مقتضى ظاهر الدليل ويشكل بأنه إنما قطع منه [ من ] المختص .

وأما المشترك فإنه باق على حكم الاتحاد فإن قلنا : إن الإنسان هو الروح فلا كلام في المفارقة وإن قلنا : هو الجسم فيبنى على أحد الاحتمالات السابقة من أن الأمر إذا ارتبط بشيء هل يكفي البعض مطلقاً أم مع الاستقبال أم إذا كان سيالاً أم لا ؟ يصدق إلا الكل وبالجملة هذا الأمر إن شاء الله ظاهر .

**قال سلّمه الله** : ومنها أن لكلٍّ منهما منع صاحبه عن التصرف بالأسافل إلا إذا لزم ضرر من تركه [ حركة ] أو لزم الإخلال بواجب ونحوه ، وفي لزوم إعطاء الأجرة في مقابلة الحصة وجه قوي .

**أقول** : إذا أراد أحدهما التصرف في الأعضاء المشتركة وهي الأسافل فهل للآخر منعه لأنه له فلا يتصرف فيه إلا بإذنه أم لا لأن المتصرف إنما تصرف فيما له ؟ الأقوى أن يقال : إن كان تصرفه فيه لدفع ضرر أو جلب نفع يتقوم به البدن ، ولا بدل له فليس للآخر منعه بل لمن أراد التصرف لذلك جبره على ذلك بنفسه أو مع

الحاكم ، وعلى الحاكم إعانته وإن كان جلب النفع لما تتقوم به العبادة فإن كان النفس العبادة فالظاهر أنه ليس إجباره فإن أجبره وقعت باطلة وإن كان لما تتقوم به العبادة وليس بعبادة في نفسه كإزالة النجاسة فلا يبعد الجواز إذا كان المجبور مطلوباً بذلك وقد مرّ مفصلاً ونظيره ما لو لم يكن ساتر للصلاة إلا مشترك بينهما بحيث لا يمكن قسمته لا في نفسه ، ولا من الوقت فإنه لا يجبره على الصلاة فيه وهو ممتنع ويعطيه أجرته فلا يكون إعطاء الأجرة مجوزاً للصلاة في المغصوب وقوة وجه إعطاء الأجرة في مقابلة الحصة مبنية على أن منافع الحر البالغ مضمونة مع التفويت ، ثم هل وقع بذلك إذا أجبره تفويت لبعض منافعه يستحق به أجرة أم لا ؟ الظاهر أنه إذا أجبره ولم يكن مسلطاً عليه فقد فوت منافع الحصة زمان الإجبار ويحتمل إجباره على ما إذا توقف الواجب عليه كما إذا أراد المسح على القدم ومنعه الآخر لما قدمنا من تسلط الشريك على انتزاع حصته من المشاع بنفسه ويقاسم الغاصب فهذا [ وهذا ] الماسح يمسح على حصته ويغتفر استلزامه للتصرف في حصة الشريك وفيه ما تقدم للفرق بين التصرف لرفع الخبث ولرفع الحدث فيجبره في الأول دون الثاني .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه يمكن إلحاق نجاسة أحدهما بالكفر أو بدنه أو بثيابه وحمله لها ولبسه الحرير والذهب وجلد غير المأكول وهكذا بالمحمول .

**أقول** : إذا كان أحدهما كافراً أو كان بدنه نجساً بنجاسة خبيثة أو ثيابه الحامل لها أو اللابس [ لها ] أو كان لابساً للحرير المحض أو الذهب أو كان لابساً لجلد غير المأكول وأمثال ذلك مما يمنع

المصلي من الصلاة فيه اختياراً فما حكم الآخر إذا أراد الصلاة ؟ ، الظاهر أنه إذا كان يتحرك بحركته إن المصلي حامل لتلك وإنما الاحتمال في أنه كالمختار أو كالمضطر ، فعلى الأول تبنى صحة صلاته وعدمها على أن حامل النجاسة في الصلاة في غير المعتبر لستر المصلي هل يكون كالمصلي في الساتر النجس أم لا ؟ الراجح عندي المساواة فإن تمكن من إجباره على الإزالة بنفسه أو مع الحاكم وجب ، فلو صلى على هذه الحال وهو متمكن من ذلك ولم يفعل بطلت صلاته ، إلا أنّ هنا إشكالاً في إجباره على الإسلام وهو أنه إذا شهد الشهادتين وعلم المجبر أنه تلفظ بها وهو منكر فهل يكفي ذلك مع العلم بإنكاره عند التلفظ أم لا يكفي إلا إذا لم يعلم الإنكار والكلام فيها طويل ولكن لا يبعد الاكتفاء بمجرد اللفظ لأنه بذلك يخرج من ذلل [ دار ] الكفر ظاهراً وإن كان عند الله تعالى أسوأ حالاً من الكفر فإذا تلفظ على فرض أنه فيما نحن فيه كالمختار أي المنفرد صحت صلاة ذلك المصلي .

وأما الذهب والحرير فالظاهر أن النهي إنما توجه إلى اللبس لا إلى الحمل فلا يضره ذلك في الصلاة .

وأما على رأي من يذهب إلى أن النجاسة المحمولة لا تبطل الصلاة إلا في الساتر خاصة لأنه المتبادر فلا محذور ، وأنا لا أعلم مذهب المصنف أيّده الله تعالى فإن كان الأول فهذا الكلام قد سمعته ، وإن كان الثاني فيكون ذلك إنما ذكره لبيان أن هذا من المسائل المحتملة في الشخصين على حقوٍ واحد هذا على أنه كالمختار .

وأما على أنه كالمضطر أو مع عدم التمكن من الإجبار بنفسه أو

مع الحاكم أو بسبب ضيق الوقت عن الإزالة بحيث لا يمكنه بعد الإزالة إدراك ركعة من الوقت فيصلي على كل حال .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه إذا أراد أحدهما مع كونهما ذكرين لبس حرير أو ذهب أو غيرهما مما يحرم عليهما وجب عليه منعه إن عم الأسافل لدخوله في اللبس ، ومن باب النهي عن المنكر في الأعالي ، وعلى الحاكم مساعدته .

**أقول** : هذه المسألة لا إشكال فيها وإنما ذكر لبيان الاحتمال تعديداً لبعض المسائل التي تجري على الشخصين على حقوٍ واحد .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه لو أراد أحدهما الختان دون صاحبه فإن كانا ذكرين بالغَيْن وجبت متابعة الآخر وإلا فلا يجب ولو علم بلوغ أحدهما دون الآخر بظهور الأمارات في العوالي أفاد مجموعها القطع كنبات شعر شارب أو صدر أو إبط ولحية وبحة صوت ونتن عرق وكبر ثدي ونحو ذلك جبر الآخر عليه على إشكال .

**أقول** : إذا كانا ذكرين بالغين وأراد أحدهما الاختتان وامتنع الآخر جبره بنفسه أو مع الحاكم ، ولو كانا غير بالغين أو كانا أنثيين لم يكن للمريد الإجبار ولو بلغ أحدهما دون الآخر ويعرف ذلك بمثل الأمارات التي ذكرها أيده الله تعالى وأمثالها وبالسن قد يمكن فرض استعلانه على إشكال وهو ما لو وضعت أحدهما إلى آخر المختص وبقي الباقي ثلاثة أيام أو أكثر أو أقل متعلقاً ثم وضعت الآخر أو وضعت الأول المختص والمشترك وبقي

المختص من الآخر كذلك ، فكمل سن الأول قبل الآخر ووجه الإشكال من صدق اسم الكل على المعظم فيكون الأول بالغاً في الفرض الأول ويصدق على الثاني أنه لم تضعه لذلك إذ لا عبرة بالمشترك في الفرض الثاني لعدم وضع المعظم ومن عدم صدق الوضع في الفرض الأول لأن الأصل والإطلاق إنما يراد به الكل كما يحتمل في الفرض الثاني وصدق الوضع عليه بوضع المشترك والأول أولى ، والحاصل إذا علم البلوغ في أحدهما دون الآخر وأراد البالغ الاختتان ومنع غير البالغ جبره [ جبر غير ] البالغ الآخر إذ لا منافاة بين المنع والأمر كما قدمنا وإن الجابر يكون بذلك محسناً وإن لم يكن واجباً على المجبور لكنه راجح ، ويحتمل العدم بناءً على أنه لا يجب عليه فلا تجب مطاوعة المريد فلا يجب إجبار الممتنع عما لا يجب عليه ، وعلى ما قدمنا الأولى الأول ، وعلى الحالين فالظاهر أن المجبر ضامن على إشكال في الأول .

**قال سلّمه الله** : ومنها أنه يجوز أن يكون أحدهما إماماً لصاحبه مع تقدمه عليه أو مساواته ولغيره ، ولو انفرد أحدهما عن صاحبه واقترنا في الصلاة وسبق أحدهما في السجود انتظر الآخر حتى يقوما معاً وللاختلاف بينهما أحوال يتبع فيها [ منها ] غير المكلف المكلف إذا كان الحكم وجوباً .

**أقول** : يجوز أن يكون أحدهما إماماً للآخر ولغيره فإن كان إماماً لصاحبه فلا يخلو إما أن يكونا صالحين للإمامة في أنفسهما ، وكل واحد عند الآخر أو لا فإن كانا صالحين كذلك فالأفضل أن يكون الإمام هو الأيسر ليكون المأموم عن يمين الإمام وإلا فالإمام هو الصالح مطلقاً ، وإن كان إماماً لغير صاحبه فعلى فرض صلوح كل

منهما فالأفضل أن يقدم الأيمن الأيسر ليكون عن يمينه ، ثم لا يخلو أن يكون غير المأموم واحداً أو أكثر [ فإن كان أكثر ] صفّوا خلفه وإن كان واحداً فهل الأفضل أن يكون عن يمين الإمام لأنه ليس معه غيره أو خلفه ، لأن الآخر مأموم ويصدق على المأمومين التعدد ، ومع التعدد الأفضل التأخير وإنما تقدم الآخر لعدم تمكنه من التأخير فعلى مذهب من يوجب تقدم الإمام مع تعدد المأموم فالأولى للإمام أن ينحرف قليلاً إلى اليسار بحيث لا يخرج عن القبلة ليحصل له نوع تقدم ، ولو انفرد أحدهما عن صاحبه فالأولى أن يقترنا في الصلاة ، ولا يسبق أحدهما الآخر ليتمكنا من الركوع والسجود ، ولو سبق أحدهما في السجود فاعلم أنه إنما يكون بسبق قليل وكذا مع التأخر عنه لأنه لا يمكن أن يسجد أحدهما والآخر قاعد ، نعم يمكنه الرفع برأسه وقد يمكنه بيديه أيضاً على مشقة فإذا سبق انتظر الآخر حتى يقوما جميعاً ، ولا يصلي صلاة تامة حتى ينقاد له الآخر ، فلو صلّى كذلك ولم يصلّ الآخر لكنه يقوم معه ويقعد إذ لا يمكن بدون ذلك فأراد الآخر أن يصلي فأبى عليه الآخر جاء الاحتمالان الإجبار بنفسه أو مع الحاكم وعدمه والأولى هنا الإجبار بنفسه ويعينه الحاكم إن احتاج إلى المعاونة ، لأن المانع مانع له من استعمال حصته فيما يجب عليه وإليه الإشارة بقوله أيدّه الله تعالى : ( **وللاختلاف إلخ** ) ، إلى قوله : ( **إذا كان الحكم وجوباً** ) لأنه لا يجب عليه معاونته بحصته ، ولا يجبر على ما لا يجب عليه ويحتمل عدم الإجبار لأنه ليس مانعاً من حصة المريد ولكنه غير باذل لحصته ولو صلّى أحدهما وطاوعه الآخر ، ولم ينوِ الصلاة إلا في ثانية الأول انتظر كل واحد منهما الآخر فإذا

قرآ وأراد الأول القنوت سبّح الآخر ويخفف الأول القنوت فيركعان معاً ويسجدان فإذا جلس الأول للتشهد خفف تشهده وانتظره الآخر ثم يقومان فيسبّح الأول ويقرأ الثاني ويقنت خفيفاً ويركعان ويسجدان معاً فإذا جلس الثاني للتشهد خفف وانتظره الآخر فيقومان معاً ويسبّحان ويركعان ويسجدان معاً ويجلس الأول للتشهد والتسليم ويقتصر كل واحد منهما إذا انتظره الآخر على الواجب خاصة فإذا سلم الأول قاما فسبّح الآخر وركع وطاوعه الأول في الركوع وهو في الهوى للسجود بقدر ما يتمكن الثاني من السجود ويجلس للتشهد والتسليم ويطاوعه الآخر وهذا الفرض وأمثاله مع المطاوعة وعدمها هو معنى قوله أيده الله تعالى : وللاختلاف إلخ وحكم هذه وما أشبهها مما ذكر ومما لم نذكره يعرف مما قدمناه .

**قال سلّمه تعالى** : ومنها أن خروج الأحداث مع الاشتباه من مخارجها إن بنى فيها على المصدر لم يثبت الحدث على واحد منهما ، وإن بنى على المخرج تعلق الحدث بكل واحد منهما.

**أقول** : إن الحدث إذا خرج منهما واشتبه بمعنى عدم شعور واحد منهما بخروجه إن قلنا : مستند الحكم ما خرج من أسفليك اللذين أنعم الله بهما عليك فهما محدثان لأن النص يتناولهما ، وإن قلنا : إن الحدث لا تعلق له بخصوص المخرج لأنه آلة لإحداث المحدث وإنما حقيقة الحدث خروج الحدث من مصدره والحديث المتقدم لرفع توهم من ظن أن [ من ] مس الفرج ومس المرأة والقيء والضحك في الصلاة وأمثال ذلك نواقض فبين أن الناقض هي هذه الأحداث المخصوصة الخارجة من الأسفلين فنقول هنا : إن الشخصين إنما اختص كل منهما فيما فوق الحقوين فهما اثنان

إلى ما فوق الحقوين ثم هما واحد إلى الرجلين ، فأما الغائط فهو يخرج من المعدة فما كان من أعلاها فلا ريب في تعدد الأعالي والحدث يختص بصاحبه كما إذا خرج من فوق المعدة من ثقب أو من الفم على الأقوى كما نقل بعض العلماء أنّ القوشجي شارح التجريد بعد شرحه ابتلي بهذا البلاء فكان يتغوط من فمه ، ولا شك بأنه يكون حدثاً لأنه يحصل به التخلي وعلامة الخارج من الأسفل أنه أيبس من الخارج من أعلاها والذي من الأعلى ألين وأحر لقرب مخرجه ، ثم هل تتعدد أسافل المعدة بأن يكون لكل واحد معدة ومثانة أم لا ؟ وقد يعرف التعدد بأن يكون الداعي إذا أتى أحدهما لا يحس به الآخر إلا في المخرج فإن علم وإلا فالظاهر من حال الخلقة الاتحاد فيشتركان في الحدث مطلقاً إلا ما خرج من المختص من ثقبة أو فم فيختص به ، والحاصل ما علم اختصاصه اختص وإلا اشتركا فيه لأن حكم المخرج أمارة لا يصرف عن مقتضاها إلا يقين الاختصاص فإن حصل قطع بأنه من المختص وإن اشتبه فلا يعلم من أيهما ، كما لو خرج مما بين المختص والمشترك أو كان لكل واحد ثقبة في المختص وخرج الحدث مع غفلتهما في الفرضين وعدم المميز لهما جرى فيهما حكم وأجدى المني في الثوب المشترك فلا تجب الطهارة على واحد منهما ، ولا ينتقض طهارتهما [ حدثهما ] وإن استحبت لهما الطهارة وهل يصليان جماعة بالطهارة الأولى أحدهما إمام للآخر ؟ إشكال من أن الأصل الطهارة والشك في الحدث لا ينقض يقين الطهارة ومن انحصار الحدث فيهما فأحدهما محدث قطعاً فتصح صلاة الإمام مع استمرار الاشتباه .

وأما صلاة المأموم فمبنية على أن القراءة هل سقوطها عن المأموم عزيمة لتحمل الإمام القراءة لأنه أمين ضامن ، وعلى أن صحة المأمومية هل هي مترتبة على ظن الإمام أم ظن المأموم وظن المأموم بالنسبة إليه أو بالنسبة إلى ظن الإمام والمنافي هل هو مبطل في الواقع موجب للقضاء مطلقاً أو مع استمرار عدم العلم أو في الوقت أو غير موجب وتحتاج هذه المقدمات إلى الإشارة إلى أقسام اليقين باعتبار معارضة الشك [ له ] وهذا مما يطول به الكلام ولكن أذكر لك بعضاً من ذلك على سبيل التعداد ليفهم المراد :

**فأقول وبالله المستعان** : اعلم أن اليقين باعتبار معارضة الشك له ثلاثة أقسام :

**أحدها** : أن يرد الشك على مورد اليقين ، **وثانيها** : أن يرد الشك على نفس اليقين ، **وثالثها** : أن يرد الشك على ترتب اليقين على اليقين :

**فالأول** : كأن تتيقن أنك تطهرت ثم تشك هل طرأ حدث ناقض لذلك اليقين ومزيل له عن محله [ أم لا ؟ ] ففي هذا لا تنقض اليقين بالشك أبداً ، ولا تنقضه إلا بيقين مثله بأن تتيقن أنك أحدثت بعد الطهارة .

**والثاني** : كأن تتيقن أنك تطهرت ثم تشك في ذلك اليقين هل وقعت الطهارة التي قلت : إنها يقين أم لا ؟ فهذا اليقين ينقضه الشك فينقلب شكًّا لأنه إنما يقلب الشك مع سلامته في نفسه وبقائه حالة الشك ليعارضه ، وهنا قد ارتفع اليقين فيبقى [ فبقي ] الشك بلا معارض ومعنى انقلابه شكًّا انقلاب ثبات القلب إلى التردد

وذلك كما إذا تيقنت أنك لم تصلّ إلا اثنتين ثم بعد اليقين شككت بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين فإنك تبني على الثلاث لأن الشك وارد على نفس اليقين فانقلب شكًّا وهذا ظاهر .

**والثالث** : أن يتيقن كل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك أنه على طهارة ، فإذا أراد الجماعة ورد الشك على ترتب مقتضى يقين المأموم من صحة الائتمام على مقتضى يقين الإمام من صحة الائتمام به ، فهذا الذي فيه الكلام فنقول : إن صحة صلاة المأموم مبنية على فرض صحة صلاة الإمام ، أما في الواقع إذا كان المنع منوطاً [ منها ] بالحدث أو في الوقت كالصلاة إلى محض اليمين والشمال وكالنجاسة المنسية على الأصح وكإتمام المسافر ناسياً أو مع استمرار الجهل بها إلى الفراغ كعدم العلم بالنجاسة الخبثية وإنما اشترطنا صحة صلاة الإمام في صحة صلاة المأموم مع علمه لأن القراءة إنما تسقط عن المأموم إما عزيمة لحرمة الإمام أو لتحمله القراءة عنه لأنه ضامن ، فمتعلق الاحتمال هنا هو المبطل في الواقع لأنه حدث وهو مبطل إلا مع استمرار الجهل فعلى فرض الاستمرار يحكم بصحة صلاته ، فإذا قلنا بهذا فهل صحة صلاة المأموم منوطة بصحة صلاة الإمام عند نفسه أو عند المأموم بالنسبة إلى الإمام نفسه فإنه يحكم ظاهراً بصحة صلاة الإمام بالنسبة إليه أو بالنسبة إلى المأموم باعتبار صحة الائتمام به ، فإن اعتبرنا ظن الإمام صحت صلاة المأموم باعتبار أن السقوط عزيمة لثبوت الاحترام أو للتحمل لحصوله ، وإن عتبرنا ظن المأموم وحده فكذلك لأنه يظن صحة صلاة إمامه في نفسها فجاز له ترك القراءة على الاحتمالين ويحتمل عدم صحة صلاة المأموم

لأن فرض ظن صحة صلاة إمامه مبني على فرض عدم صحة صلاته للقطع بحدث أحدهما فأيهما فرضت صحتها بطلت الأخرى ، فصلاة المأموم باطلة على الفرضين إلا أن يقال : إن هذه الملازمة إنما هي للأمر الواقعي لا لمجرد الفرض الذي يحصل ظاهراً به جواز الائتمام ومطلق الاحترام ، ولا تبعد الصحة لأجل هذا وإلا فظاهر الاحتمال قائم [ و ] إن اعتبرنا النسبة والارتباط جاء الإشكال فإن قلنا : السقوط عزيمة فهل يكفي ظن صحة صلاة الإمام في نفسها عنده وعند المأموم بالنسبة إلى الإمام أو إلى المأموم نفسه لما نفينا البعد عنه لعدم استلزام التعارض في الفرض ، التعارض في الواقع لأنهما صلاتان مستقلتان فيصح الربط ويثبت الاحترام الموجب للسقوط أم لابد من ظن صحة صلاته في الواقع بالنسبة إلى صحة ائتمام المأموم به فلا يصح الربط الموجب لسقوط الواجب على ما لم يعلم [ لا يعلم ] ثبوته احتمالان والأول قريب لأن الاحترام لا تعلق له بالواقع وهو ظاهر ، ولا بالائتمام نفسه وإن كان شرطاً لقابلية السقوط والائتمام حاصل بدون إمامة وليست نية الإمامية شرطاً في صحة الائتمام فلا يتوقف الموجب للسقوط من حيث هو على نفس الائتمام فإذا ائتم سقطت القراءة بحكم الوضع ، إذ لا منع من الائتمام نفسه ولهذا لو قرأ المأموم لنفسه صحت صلاته وإنما المنع من جهة ترك القراءة ولمّا جاز الائتمام سقطت القراءة عزيمة ، وكلّ ائتمام يجب معه سقوط القراءة عن المأموم تصح فيه صلاته ، وإن قلنا السقوط للتحمل فالبطلان قريب ، لأن المأموم لا يقطع بصحة التحمل هنا لجواز كون الإمام محدثاً والذمة مشغولة بيقين لأنه وإن جاز الائتمام في

نفسه لم يقطع بصحة التحمل لأن صحة التحمل مترتبة على صحة الصلاة في الواقع ظاهراً فإذا لم يقطع ظاهراً بصحة الصلاة في الواقع لم يقطع بصحة التحمل والحكم بالصحة شرعاً إنما يحصل لصلاة الإمام في نفسها لا مع ما يترتب عليها بخلاف ما لو كان ذلك في نجاسة الخبث ولم يعلم الإمام وعلم المأموم فإن صلاة الإمام في الواقع مع عدم علم الإمام صحيحة عندهما وهنا ليست صحيحة وإنما حكمنا بالصحة مع استمرار الجهل من جهة اللطف والعفو لأن التكليف لا يتوجه إلى الجاهل ولو علم بعد سنة مثلاً وجب القضاء بخلاف حامل [ جاهل ] النجاسة ، ويحتمل الصحة فإن المسوغ للائتمام من ظاهر صحة صلاة الإمام المحكوم بها شرعاً كافٍ في صحة التحمل ، إذ التحمل مبني على هذه الصحة فلو لم يكن هذه الصحة للتحمل لم يصح الائتمام فيها لتساوي ابتنائهما والأول أحوط.

**قال سلمه الله** : ومنها أنه يلزم شراء ما يستر العورة عن النظار وشراء لباس للصلاة مجزي لهما على حسب حالهما من ذكرين أو غيرهما ويجبر أحدهما الآخر كما لو خافا من حرٍّ أو برد ، ومع العجز يجبره الحاكم .

**أقول** : لا إشكال فيما ذكره أيده الله تعالى ، ولا يحتاج إلى البيان أزيد مما بينه .

**قال سلّمه الله تعالى** : ومنها أنه إذا كان أحدهما مجتهداً عدلاً قلده صاحبه وليس له جبره إلى الخروج معه إلى آخر ، ويحتمل القول بجواز الإجبار مطلقاً أو إلى الأفضل .

**أقول** : إذا كان أحدهما مجتهداً عدلاً قلده صاحبه وليس للمقلد أن يقول للمجتهد : أنا أريد غيرك فاخرج معي إليه لأقلده لأن المجتهد لا يجب عليه في نفسه الخروج لاستغنائه عن المجتهد والمقلد ليس له أن يجبره على ما لا يجب عليه وهذا ظاهر ، ويحتمل مرجوحاً الإجبار لتوقف الواجب عليه إذ لعله لم تطمئن نفسه إليه مثل من يطلبه وإن كان لا يطعن في عدالته فإذا لم يكن له إجباره ولم تحصل له واسطة عدول بينه وبين من يريد تقليده وكان صاحبه لا يطعن في اجتهاده وعدالته تعين عليه تقليده ، ولا يجوز له الاستبداد بالرأي ولو طلب المقلد الخروج معه ليقلد الأفضل فعلى القول بتعين تقليد الأفضل وعدم جواز تقليد المفضول يحتمل الإجبار مرجوحاً والظاهر العدم لما قلنا .

**قال سلّمه الله** : ومنها أنه إذا أراد أحدهما الخروج والاكتساب جبره الآخر . . . . .

(إلى هنا وجد في النسخة الشريفة ) .

* * *

# الرسالة الصومية

## في فقه أحكام الصيام في جواب الشاه زاده محمد علي ميرزا

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

**وبه نستعين**

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

**أما بعد** : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي إنه قد أمرني من تجب على طاعته وتلزم علي إجابته وهو ذو الشأن الرفيع والعز المنيع والرأي البديع معز الدين وناصر المؤمنين مرغم أنف الباغين وكاسر شوكة المعتدين الركن الأقوى للدولة الزاهرة والعضد الأملي للسلطنة المنيرة الفاخرة ذي الذكر المستطاب لدى أولي الألباب ونسل الأماجد الأنجاب حليف السعادة وكعبة الإفادة ابن السلطان ابن السلطان ابن السلطان ونجل الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان محمد علي الشاه زاده أدام الله أمداده ونصر أجناده ورفعه على أعلا مراتب العز والشرف وزاده آمين رب العالمين . أمرني لعالي همته وعظيم عزيمته خلد الله دعائم دولته بما يتعلق بأمر آخرته أن أكتب رسالة في فقه أحكام الصيام تكون نافعة للعاملين بها في كثير مما يحتاج إليه من الأحكام فسارعت إلى إجابته شكراً لجميله وإحسانه وامتثالاً لطاعته مع ما أنا عليه من ضعف الحال وتشويش البال وكثرة الاشتغال وكثرة الأمراض والأعراض المؤذنة بالزوال ومن قلة البضاعة وكثرة الإضاعة وذلك منى [ مبني ] على حسب ما سهل [ يسهل ] من المقدور إذ لا يسقط

الميسور بالمعسور وإلى الله سبحانه ترجع الأمور ورتبتها على مقدمة ومطالب .

فالمقدمة فيها أبحاث :

**البحث الأول** : في ذكر بعض فضله ، روي في التهذيب بسنده قال : (**قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل : الصوم لي وأنا أجزي به**).

**أقول** : وإنما خص الله تعالى نسبة الصوم إليه مع أن كل الطاعات إذا لم تكن له كانت باطلة ، لأن الصوم مستور عن أعين الناس لا يرونه بأعينهم لأنه ترك لأشياء يأتي ذكرها مع النية وترك الشيء لا يحس والنية فعل قلبي لا يطلع على ذلك إلا الله سبحانه فإذا فعله العبد المكلف وقع خالصاً لله سبحانه لا يمكن أن يعرض له الرياء ، ولا يطلب به الثناء من الناس ، ولا يطلع عليه إلا الله سبحانه ، فلذا كان له وهو تعالى يجزي به الجزاء الجميل ، وفي الفقيه عنه صلى الله عليه وآله (**وللصائم فرحتان حين يفطر وحين يلقى ربه عز وجل ، والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك**) ، وفي الكافي والفقيه بسندهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (**أوحى الله إلى موسى ما يمنعك من مناجاتي ؟ فقال : يا رب أجلك عن المناجاة لخوف فم الصائم فأوحى الله إليه يا موسى لخلوف فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك**) انتهى .

والخلوف بضم الخاء المعجمة وقيل بفتحها رائحة الفم المتغير فجعل سبحانه ما يكره من الرائحة في طباع الناس إذا كان بسبب

الصيام الذي فعل لوجهه [ لوجه ] الكريم أطيب عنده من رائحة المسك الذي تستنشقه الناس وتميل إليه طباعهم ، وفي الكافي قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ( **من صام يوماً في شدة الحر فأصابه ظمأ ، وكل الله به ألف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى إذا أفطر قال الله تعالى : ما أطيب ريحك وروحك ملائكتي اشهدوا أني غفرت له** ) انتهى .

**البحث الثاني** : في علة الصيام ، روي في الكافي والفقيه بسندهما إلى حمزة بن محمد قال : كتبت إلى أبي محمد عليه السلام لِمَ فرض الله الصوم ؟ فورد الجواب : ( **ليجد الغني مضض الجوع فيحنو على الفقير** ) انتهى .

والمضض بالمعجمتين الألم ويحنو يعطف يعني إذا وجد الغني ألم الجوع عطف على الفقير ورق له ووصله بشيء ، وسأل هشام بن الحكم أبا عبد الله عليه السلام عن علة الصيام فقال : ( **إنما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك أن الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لأن الغني كل ما أراد شيئاً قدر عليه فأراد الله تعالى أن يسوي بين خلقه وأراد أن يذوق الغني مس الجوع والألم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع** ) وفيه وكتب أبو الحسن علي بن موسى عليهما السلام إلى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ( **علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون ذليلاً مستكيناً مأجوراً صابراً ويكون ذلك دليلاً له على شدائد الآخرة مع ما فيه من الانكسار من الشهوات أعظاً له في العاجل دليلاً على الأجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة** ) انتهى .

**أقول** : والأخبار بمثل هذا المعنى الظاهري صريحة ونشير إلى

العلة الباطنة وهي أن الله سبحانه كتب على المكلفين الصيام ليجوعوا فتخف أجسادهم ، وليعطشوا فتنشف أجسادهم ، فإذا نشفت وخفت ذهب عنها الكسل المانع من العبادة وكثرة النوم التي تدع الرجل فقيراً يوم القيامة لقلة حسناته لأنه يمنعه من التهجد في الليل ويقلل الرزق فيكثر همّه بتحصيل المعاش ، وإذا صام وجاع قويت روحه لأن الجوع أدام الروح وذهبت الأمراض من بدنه لأن أكثر [ كثرة ] الأمراض من الشبع فلذا كانت المعدة بيت الداء وورد ( **صوموا تصحوا** ) وإذا عطش جفت الرطوبات التي هي علة النسيان والبلادة وقلة الفهم وعلة كثير من الأمراض ، فإذا صام وجاع وعطش زاد فهمه وحفظه وذهبت الرياح وسائر الأمراض من جسده وذهب عنه الكسل في العبادة وخف جسده لفعل الطاعات وانكسرت نفسه عن الشهوات والخصال الذميمة كالحسد والغضب والشهوة والتكبر والبغي والعدوان وطول الأمل ونسيان الموت والآخرة بل يكون دائماً ذاكراً للموت والحساب والجنة والنار والدار الآخرة متجافياً عن دار الغرور وما فيها مما ليس لله والدار الآخرة ، وكل ذلك وأمثاله نتيجة العطش والجوع ولأجل ما أشرنا [ إليه ] لوحوا عليهم السلام لمن يفهم الإشارة من طي الكلام فقالوا ما معناه ( **إن الشياطين تقيد وتغلغل في شهر رمضان** ) وليس ذلك إلا عن المؤمنين الصائمين الذين يجوعون ويعطشون تقرباً إلى الله سبحانه بصيامهم وأما غير هؤلاء فلا تقيد عنهم الشياطين بل ترسل إليهم كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ ، أي تزعجهم إزعاجاً .

**البحث الثالث** : في ذكر مجمل وجوه الصيام على جهة العدد

كما روي عن الإمام سيد الساجدين عليه السلام رويا في الكافي والفقيه بسندهما عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال، قال لي يوماً: (**يا زهري من أين جئت؟**) قلت: من المسجد قال: فيم [فبم] كنت؟ قلت: تذاكرنا أمر الصوم فأجمع رأيي ورأي أصحابي على أنه ليس من الصوم شيء واجب إلا صوم شهر رمضان فقال: (**يا زهري ليس كما قلتم الصوم على أربعين وجهاً فعشرة أوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان وعشرة أوجه منها صيامهن حرام وأربعة عشر وجهاً منها صاحبها فيها بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر وصوم الإذن على ثلاثة أوجه وصوم التأديب وصوم الإباحة وصوم السفر والمرض**) قلت: جعلت فداك فسرهن لي قال: (**أما الواجب فصيام شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار لقول الله تعالى:** ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾) إلى قوله: (﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ **وصيام شهرين متتابعين فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطأ لمن لم يجد العتق لقول الله تعالى:** ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾) إلى قوله تعالى: (﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ **توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً وصوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين واجب لمن لم يجد الإطعام قال الله تعالى:** ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ **كل ذلك متتابع وليس بمتفرق وصيام أذى حلق الرأس واجب قال الله تعالى:** ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾

فصاحبها فيها بالخيار فإن صام صام ثلاثاً وصوم دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي قال الله تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ وصوم جزاء الصيد واجب قال الله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ ) ثم قال : ( أو تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري ) قال : قلت : لا أدري قال : ( يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر أصواعاً فيصوم لكل نصف صاع يوماً ، وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب ، وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى وثلاثة أيام من أيام التشريق وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه أمرنا به أن نصوم مع صيام شعبان ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس ) فقلت له : جعلت فداك فإن لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع ؟ قال : ( ينوي ليلة الشك أنه صائم من شعبان فإن كان من شهر رمضان أجزأ [ أجزأه ] عنه لأن الفرض إنما وقع على اليوم بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام ، وأما الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار ، فصوم يوم الجمعة والخميس والإثنين وصوم أيام البيض ، وصوم ستة أيام من شوال بعد شهر رمضان ، وصوم يوم عرفة ، وصوم يوم عاشوراء فكل ذلك صاحبه بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر ، وأما صوم الإذن فالمرأة لا تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها ، والعبد لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعاً إلا بإذن

صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (من نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً إلا بإذنهم) ، وأما صوم التأديب فإن يؤخذ الصبي إذا راهق بالصوم تأديباً وليس ذلك بفرض ، وكذلك من أفطر لعلة من أول النهار ثم قوى بقية يومه أمر بالإمساك عن الطعام بقية يومه تأديباً وليس بفرض ، وكذلك المسافر إذا أكل من أول النهار ثم قدم أهله أمر بالإمساك بقية يومه وليس بفرض ، وكذلك الحائض إذا طهرت أمسكت بقية يومها ، وأما صوم الإباحة فمن أكل أو شرب ناسياً أو قاء من غير تعمد فقد أباح الله ذلك له وأجزأ عنه [اجزأه] صومه ، وأما صوم السفر والمرض فإن العامة قد اختلفت (خ) في ذلك فقال قوم : يصوم ، وقال قوم : لا يصوم وقال آخرون : إن شاء صام وإن شاء أفطر ، وأما نحن فنقول يفطر في الحالين جميعاً فإن صام في السفر أو في حال المرض فعليه القضاء فإن الله تعالى يقول : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فهذا تفسير الصيام) انتهى .

**أقول** : هذه وجوه الصيام الغالبة على جهة الإجمال لأن كثيراً من المندوبات لم يذكرها عليه السلام في هذا الحديث .

**البحث الرابع** : في تعريف الصوم ، الصوم في اللغة هو الإمساك مطلقاً أو هو الإمساك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح كذا في القاموس وهذا اختلاف بين أهل اللغة ، وفي عرف الشرع قيل هو الكف عن المفطرات مع النية فيكون بين هذا وبين المعنى الأول اللغوي عموم وخصوص مطلق ، وبينه وبين الثاني عموم وخصوص من وجه كذا ، قيل وفيه أن الفرق بينه وبين الثاني ليس بظاهر إلا أن يفرض افتراقهما في صورة الأكل ناسياً إن صدق على هذه

الصورة التعريف الاصطلاحي لأنه في حكم الكف مع النية ، ولا يصدق اللغوي لعدم إرادة قيد حال العلم بخلاف الاصطلاحي ، وفيه أن الإرادة لا تصحح التعاريف هذا على فرض عدم ثبوت حقائق [ الحقائق ] الشرعية فيكون الاصطلاحي تخصيصاً لجهة العموم المطلق ومن وجه ، وعلى فرض ثبوتها يكون نقلاً للمناسبة والتخصيص قيل : إنه أولى لعدم إخراجه للباقي عن الحقيقة ، وفيه إنه ناقل إلى المجاز أيضاً فلا يكون أولى من النقل مطلقاً لاسيما مع تفرد النقل بالمناسبة لتساويهما في المجازية وانفراد النقل بهذه المزية ، وقيل فالكف بمنزلة الجنس بناء منهم على أن الجنس إنما يتحقق في الأعيان والجواهر ، وأما في الألفاظ فلا لأنها من الأعراض والحق إن عالم الألفاظ فيه جميع ما في الأعيان والجواهر ويجري فيها كل ما يجري في الذوات كما حققناه في محله فالكف جنس إلا أنه لا فائدة في المناقشة في هذا الموضع لأن فائدة المناقشة تظهر في غير كتب الشريعة ، فالكف جنس يدخل فيه الكف عن الكلام والطعام وغيرهما من المفطرات وغيرها وعن المفطرات فصل يخرج به بعض أفراد المعنى الأول من اللغوي ويدخل به الكف عن بعض المفطرات لعدم الميل إليها في بعض النهار دون بعض وكون مع النية فصلاً مبني على جعلها شطراً وركناً للعمل كما هو الحق فقد ورد ( **أنها روح العمل** ) خلافاً للمشهور ، وعلى جعلها شرطاً يكون خارجة عن ماهية الصوم فلا تكون فصلاً لأن الفصل جزء ماهية الشيء وينتقض طرده بالكف عن المفطرات ليلاً وبعض النهار دون بعض مع النية وبنية الإفطار نهاراً مع نية الكف عن تناول المفطرات وعكسه بفعل المفطرات نسياناً فإنه صائم

شرعاً وهو غير كاف وبحمل النية على المعتبرة شرعاً وهي في كل النهار ، وقد يذب عن الطرد بحمل الكف عن المفطرات على الكف المعتبر شرعاً وهو في النهار كله وبمنافاة نية الإفطار للكف المعتبر شرعاً لأنه هو المراد هنا وعن العكس باعتبار النية والقصد فعلاً في الكف وإلا لزم تكليف ما لا يطاق وبأن حمل النية على المعتبرة شرعاً في كل النهار إنما هو حكماً لا فعلاً ، وأورد على أصل التعريف بأن الصوم أمر وجودي والكف أمر عدمي لا يصلح في تعريف الوجودي لاستحالة التكليف به ، ومن ثم قيل إن التكليف به متعلق بإيجاد الضد أو بكراهة هذه الأشياء حذراً من تعلق الإرادة بالمعدوم وبأن المراد بالمفطر مفسد الصوم ، فإذا أخذ في الحدّ توقفت معرفة كل منهما على الآخر فيلزم الدور وأجيب عن الأول بأن الكف ليس عدمياً لأنه منع ميل النفس إلى أحد المفطرات وصرف ذلك الميل ورده عن متعلقه وجهته ، ولا ريب في كونه أمراً وجودياً وعن الثاني بأن هذا الاسم الذي هو المفطر طار [ طارى ] على هذه الأشياء فإذا سميت بأسمائها وقلت هو الكف عن الأكل والشرب والنكاح وما أشبه ذلك ارتفع المحذور والحاصل أنهم أوردوا [ أرادوا ] تعاريف كثيرة لم يسلم واحد منها بلا مناقشة وتصحيحها كلها ممكن ولكن لا فائدة في ذلك .

**المطلب الأول** : في النية وفيه فصول :

**الفصل الأول** : في ماهيتها وهي القصد البسيط المتعلق بالفعل أي بفعل المنوي إلى [ لا ] المخطر فإنه صورة المنوي وصورة الفعل وذلك نوع من العلم ، وإنما النية انبعاث النفس إلى فعل المنوي فهي هنا العزم على ترك أمور مخصوصة في يوم معين قربة

إلى الله تعالى ومرادنا من القصد البسيط أنك إذا التفت خيالك إلى الفعل المأمور به المعلوم عندك بجميع مشخصاته من حيث هو المقتضي لاعتبار بساطته لا من حيث حدوده ومشخصاته المقتضية لتركيبه وتكثره شرعت في إحداثه فميلك إلى إحداثه حين فعلك له هو النية وهو قصد بسيط لتوجه قلبك إلى فعل هذا المقصود البسيط فإذا كان هذا القصد البسيط باعثه التقرب إلى الله تعالى كان كافياً في جميع الأعمال ونية الصوم كغيرها فإن ضم الوجه كان أفضل وإن ضم التعيين كان أكمل وضمهما [ ضمها ] لا يستلزم تركيبها لأن ملاحظة كل واحد منهما من العلم ، وأما في العمل فإنها هي الباعث على العمل المتشخص بجميع مميزاته ودواعيه فالمقصود شيء واحد بسيط والقصد شيء واحد بسيط لا يتحقق قبل الفعل ، ولا بعده ، وإنما هو معه ، وكل ما سبق على القصد المساوق فهو التمييز [ المميز ] العلمي .

**الفصل الثاني** : في نسبتها من الفعل المنوي ، اختلف العلماء فيها هل هي شطر من العمل وركن منه بمعنى جزئيتها منه أم لا بل هي شرط ودليل الأولين اشتراط جميع شرائط المنوي فيها مثلاً نية الصلاة يشترط فيها الطهارة والستر والوقت والاستقبال وغيرها ، ولا شيء من الشروط بمشروط فيه شرائط المشروط ودليل الآخرين وقوعها قبل الفعل ، ولذا قال صلى الله عليه وآله في الصلاة : ( **افتتاحها التكبير واختتامها التسليم** ) ، ولا شك في وقوعها قبل التكبير ولاسيما فيما نحن فيه فإنها تكون من الليل ولأجل تعارض الأدلة اختلفوا وتردد كثير منهم حتى قال بعضهم كالمحقق هي بالشرط أشبه والأصح الأول للإجماع على بطلان العمل بتركها

عمداً وسهواً ، ولحديث [ الحديث ] ( **إن النية روح العمل** ) وما وقع منها قبل المنوي ليس من النية ، وإنما هو من العلم لأن النية تكون مع العمل لا قبله ، ولا بعده ، وإنما قيل بأنها تكفي في الصوم إذا وقعت أول الليل وإنها تقدم حتى تكون في جزء من الليل في الصوم لئلا يخلو جزء من النهار عنها تصويراً لها بما تفهمه عوام المكلفين منها ، ولئلا يلزم الحرج لو كلفوا بمراقبة أول جزء من النهار مع أن المعتبر منها في صحة الصوم هو العزم المساوق للإمساك الواجب عن المفطرات فعلاً أو حكماً ، فإن من عزم على الإمساك من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس المتحقق بذهاب الحمرة المشرقية إذا حصل له العزم من أول الليل ثم نام إلى أن طلع الفجر أو طلعت الشمس إنما تعلق عزمه على الإمساك المقصود بالإمساك الواقع في أول جزء من النهار حاصل عند أول طلوع الفجر الثاني حكما وقصداً إذ لم يقصد الإمساك ويعزم عليه قبل ذلك وما وقع أول الليل ليس هو المعتبر ، وإنما هو ذكر العزم المعتبر وما لم يعزم على صيامه حتى مضى شطر من النهار ثم عزم قبل الزوال سرت النية في اليوم كله فالمقدمة والمؤخرة يجتمعان في أول جزء منه ويتساوقان في النهار إلى آخره وبالجملة فالقول بركنية النية في كل الأعمال أصح وإن كان القول بشرطيتها أشهر .

**الفصل الثالث** : في التعيين هل يعتبر أم لا ؟ والظاهر عدم وجوب التعيين في شهر رمضان لأن التعيين إنما يعتبر في غير المتعين بنفسه وأما المتعين بنفسه فلا يزيده التعيين تمييزاً [ تميزاً ] يلزم من عدمه اشتباه وتجويز صلوح الوقت لغيره عند الجاهل به ، ومن غمت عليه الشهور والمحبوس وغيرهم لا يحدث فيه اشتباهاً

عند غير هؤلاء وأشباههم وكذلك نية الوجوب لمعلوميتهما ، وأما المتعين بالعرض كالمنذور والمتحمل عن الغير المعينين والقضاء المضيق فقيل إنها أيضاً كذلك لأن المغني عن التعيين تعينها حين الإيقاع سواء كان بالالتزام كالمنذور والمتحمل عن الغير أم من لوازم الوقت كالقضاء المضيق ، وقيل لا بدّ فيها من التعيين لأنها في الأصل مطلقة وما [ أما ] بالأصل لا يزيله ما بالعارض والأول أقسط والثاني أحوط ولو اجتمع المتعين بالأصل كيوم من شهر رمضان مع المتعين بالعرض كنذر ذلك اليوم أو المتعين بالتزام الوقت كالمنذور مع المتعين بلازم الوقت كالقضاء المضيق فالأولى تعيين المتعين بالعرض في الفرض الأول دون يوم شهر رمضان وتعيين كل منهما في الفرض الثاني لعدم التعين الذاتي فيهما وأصالة الإطلاق ولو أوقع المطلق فلا بدّ له من التعيين ، ولو اشتمل على جهات مختلفة كيوم الغدير والقضاء المنذور فعله فيه قصد الجميع ، ولا منافاة بين نية الوجوب والندب لاختلاف جهتيهما ولو كان يوم الغدير أول أربعاء من الثلاثة ونواه وقع له ما نواه من النذر ، وصوم يوم الغدير والأربعاء ولو لم ينو النذر بنى على الاختلاف السابق والأحوط عدم الوقوع ولو لم ينو الأربعاء فالذي يظهر لي أنه إن كان ممن يصوم الثلاثة وقع له وإلا فلا ولو لم ينو الغدير فالظاهر الوقوع لتعينه .

**الفصل الرابع** : في وقتها أما المعين إذا كان عالماً به فوقتها مع الاختيار على الأصح من أول الليل إلى آخر جزء منه بحيث يبقى منه جزء للنهار من باب المقدمة وقاية له لئلا يخلو منه جزء بغير نية ، ولو نوى أول الليل ثم تناول المفطر قبل الأولى له تجديد النية

لتقع مقارنة للصوم فعلاً أو حكماً لم يحل بينهما مانع وهذا القول ليس بمحقق لأن العزم وإن كان من أول الليل لم يكن مرتبطاً بوقت حصوله من أول الليل ، وإنما يرتبط بآخر جزء من الليل متصل بأول جزء من الفجر الثاني .

وإذا لم يكن عالماً عامداً فوقتها إلى الزوال وكذا غير الناسي والساهي كالمسافر إذا قدم بلده أو بلد إقامته ولم يتناول كالمريض إذا زال عذره المانع من الصيام قبل الزوال ولو لم ينو في المتعين بالأصالة أو بالعرض كالالتزام واللزوم كالمنذور والمتحمل عن الغير بالعقد وكالقضاء المضيق عمداً بأن عزم على تناول المفطر حتى مضى شطر من النهار أمسك وقضاه وجوباً وهل تجب الكفارة في شهر رمضان ، وفي المنذور والعهد واليمين الظاهر ذلك ، وفي الواجب غير المعين إن نوى قبل الزوال اعتد به كقضاء شهر رمضان مع السعة [ الصحة ] وإن أصبح بنية الإفطار ما لم يتناول المفطر وإلا فلا وإن كان مندوباً اعتد به إذا نوى ولو بعد الزوال بل إلى أن يبقى جزء يسير من النهار .

**الفصل الخامس** : يشترط وقوع نية شهر رمضان عند دخوله فلو نوى صيامه قبل دخوله ولم تقع منه نية بعد دخوله لم تجز خلافاً للشيخ والأقرب أجزاء نية واحدة لكل شهر رمضان وفاقاً للشيخ وكونها عبادات متعددة إنما هو من جهة الاعتبار بمعنى أنه ثلاثون يوماً مثلاً يقع الإفطار بينها في لياليها لا [ إلا ] أنها عبادات متغايرة كصوم النذر والقضاء وغيرهما لأنه شهر وتخلل الإفطار بين أجزائه لا يقطع النية السابقة كما لو نوى أول الليل فأكل قبل الصبح أو جامع وذلك الاعتبار مع ضعفه لا يعارض الأخبار نعم يستحب

التعدد لشبهة الخلاف ، وعلى ما اخترناه من الاجتزاء بنية واحدة هل تجزىء في بعض أيامه قيل لا لعدم النص وقيل نعم للزوم ذلك بالطريق الأولى وهذا عندي أولى والأكثر على اختصاص اتحاد النية بشهر رمضان للنص فيما خالف الأصل ، ولا يتعدى إلى غيره وإن تعين والنظر إلى العلة مضافاً إلى عدم تسليم كونه على خلاف الأصل بل هو جار على الأصل يقتضي المساواة والاحتياط لا يخفى .

**الفصل السادس** : لا يجوز العدول في النية من فرض إلى فرض مع تعين الزمان للأول أو مع صلوحه لهما على الظاهر لاستلزامه إبطال عمل [ العمل ] بلا مقتض شرعي وإن كان قبل الزوال على الأقوى ، ولو كان المعدول عنه قضاء شهر رمضان الموسع لم يجز بعد الزوال قطعاً ، وأما قبله فيجوز العدول منه إلى المتعين وكذا من غيره غير المتعين إلى المتعين بل يجب إذا تبين كما لو نسيه أو اشتبه عليه لا إلى غير المتعين وهل يجوز العدول من غير المتعين من الواجب أو من النفل إلى النفل إلّا شبه العدم ، نعم لو نوى الإفطار في الموسع قبل الزوال ثم جدد النية لغيره من واجب أو نفل لم يبعد الجواز .

**الفصل السابع** : لو نوى غير شهر رمضان فيه من واجب أو ندب فإن كان مع عدم العلم بشهر رمضان أو عدم تحققه أجزأ عن شهر رمضان بعد ما تبين سواء كان حصول البيان بعده أو فيه وعدل إليه ، ومع العلم بتبين شهر رمضان قبل أن يصوم إذا تعمد نية غيره فيه فهل يقع من شهر رمضان لعدم احتياج رمضان في تعينه ووجوبه إلى التعيين ونية الوجوب كما مرّ وإلغاء كل ضميمة غيره لبطلان نية

غيره للنهي عنها ، فإذا نوى فيه صوم النذر قربة إلى الله تجرد الصوم والقربة عن القيود بالنهي أم لا يقع عن واحد منهما لأن المقصود منهي عنه والمأمور به غير مقصود ، وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل أمرئ ما نوى ، وفي الأول قوة لأن الأمر الكلي وقع أي الصوم مطلقاً والفرد المطلوب منه شرعاً مستغن عن التعيين والتعيين المنافي له اضمحل وكان كلا تعيين بالنهي فتجردت نية المطلوب عن المنافي شرعاً وله نظائر كثيرة في الأحكام الشرعية مما يقع بمقتضى ترجح ذاته مع قصد غيره .

**الفصل الثامن** : لو نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان ثم جدد نية الصوم قبل الزوال فعلى القول المختار بالاجتزاء بنية واحدة للشهر كله و[ ولو ] نوى كل الشهر في أوله انعقد الصوم إذ لا مانع منه إلا توهم عدم الاستدامة الحكمية ولم تثبت شرطيتها كما أشارت إليه الأخبار ، وكذا على القول بجواز تأخير النية إلى ما قبل الزوال اختياراً بالطريق الأولى ، وقيل لا ينعقد إما لاشتراط تقديم النية من الليل اختياراً مع اشتراط تعدد النية وإما مع اشتراط الاستدامة الحكمية إذ خلو جزء من النهار بدون نية مبطل له وإذا بطل البعض بطل كل اليوم لعدم تبعيض الصوم ، والظاهر عدم اشتراط الاستدامة الحكمية هنا ، وإنما الشرط النية في كل الشهر أو في اليوم فإن خلا جزء من اليوم من كل منهما بطل .

**الفصل التاسع** : لو عزم على ترك مفطر لا يتمكن من فعله عقلاً كالعنين لو عزم على ترك النكاح أو شرعاً كترك الأكل المضر ببدنه بحيث لو تمكنا لم يفعلا لم يكن ذلك منافياً للصحة ولو كانا إذا تمكنا فعلا فإن أحضرا عند العزم على الترك الفعل إن تمكنا لم

يصح وإن لم يحضرا ذلك عند العزم فاستمر بهما عدم التمكن إلى الليل فالظاهر الصحة ، ولو نوى المريض المتضرر بالأكل الصوم ليمتنع من الأكل المضر فقيل يبطل الصوم لعدم تحقق الإخلاص ، وقيل إن كان ندباً أو واجباً معيناً صح ، أما في الندب فلأن ترك الأكل المضر مطلوب شرعاً والصوم مقرر له ومعين على مطلب الشارع ومطلب الشارع لا ينافي الإخلاص بل يقويه ، وأما الواجب المعين فلأن ترك الأكل ضميمة بالعرض لتعين الصوم بدون الضميمة فلا يتحقق منافاتها لعدم مقاومتها لتعينه وإن كان في غيرهما بطل [ لبطل ] لعدم خلوص النية لله تعالى والأولى أن يقال إن كان الإمساك هو الضميمة والقصد بالذات إنما هو لترك الأكل بطل الصوم وإن كان ترك الأكل هو الضميمة والقصد بالذات إنما هو القربة إلى الله تعالى وإن كان ترك الأكل معيناً للباعث إلى القربة صح الصوم .

**الفصل العاشر** : يشترط الجزم في النية في قصد الصوم المتبين حاله وأما في المتردد فيه هل هو من شعبان أم من شهر رمضان فيجوز صيامه ويكون الترديد في الحقيقة في نفس التعيين لا في النية فإنه جازم في نية الصوم وشاك في دخول شهر رمضان ، فإذا صامه على أنه من شعبان وإن كان من بعد التبين أنه من شهر رمضان أجزأه صح صيامه وأجزأه عن شهر رمضان إذا ظهر أنه منه لأن تردده إنما هو شيء راجع إلى العلم لا إلى النية لأنه يعلم أن شهر رمضان لم يتحقق وأنه إذا صامه [ صام ] من شعبان ثم تبين أنه من شهر رمضان أنه يجزيه بخلاف لو نواه من شهر رمضان قبل أن يتحقق فإنه يقع باطلاً .

**الفصل الحادي عشر** : إذا نوى أنه من شعبان [ يوماً ] ندباً ثم تبين أنه من شهر رمضان اجزأه كما تقدم في صيام يوم الشك بنية شعبان وكذا يتأدى شهر رمضان في سائر أيامه بنية الندب سهواً على الأقرب والأقرب أيضاً تأدي قضاء شهر رمضان إذا نوى أداءه المستقبل من لم يعلم الشهور فصامه أداء قبل دخوله وبالعكس بأن نوى غير العالم القضاء فصادف الأداء فالأقرب صحة الأداء أيضاً ، ولو صادف القضاء قبل وقت الأداء لم يجز عنه وأجزأ القضاء عن نفسه وبعد وقت الأداء وقع القضاء وقضى الشهر الثاني وحكم الصيام المعين حكم شهر ورمضان في تأدي القضاء عن الأداء وبالعكس في صورتي الجهل والنسيان على الأقرب وكذا بين قضاء كل وأداء الآخر وبالعكس .

**الفصل الثاني عشر** : الجزم بالوجوب في النية في الندب ممن يعلم عدم الوجوب وبالعكس ، وفي تعيين شهر رمضان ممن يعلم أنه شعبان وبالعكس والجزم من المتردد وبالعكس لغو لا فائدة فيه ، ولا ينافي ما هو الواقع ، وبالجملة النية نسبة تابعة للعلم بالفعل فكل مخطر يخالف ما يعتقده فإنه وسواس أو نجوى الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله فلا تأثير له في مخالفة الواقع في صحة أو بطلان ، فلو نوى يوم الشك أنه من شهر رمضان بطل ، ولو نوى الوجوب المطلق ولم يكن واجباً بنذر أو شبهه ثم تبين أنه من شهر رمضان قيل بإجزائه عنه وقيل بالبطلان للنهي [ المنهي ] عنه والظاهر أن المنهي عنه هو الوجوب الخاص بأنه من شهر رمضان قبل تحققه ، وأما نية الوجوب المطلق فمع علمه بعدم الوجوب يقع صحيحاً مجزياً عن

شهر رمضان لأن الوجوب لغو أو مؤكد للاستحباب ، ومع اعتقاده للوجوب المطلق فيه عندي إشكال والذي يترجح في خاطري الآن الصحة والإجزاء والله أعلم بأحكامه .

**الفصل الثالث عشر** : لو نذر يوم الشك فصامه عن النذر ثم أفطر فيه عامداً ثم تبين أنه من شهر رمضان قيل : لا كفارة عليه لا عن شهر رمضان لعدم العلم به حين الإفطار ، ولا عن النذر لعدم صلاحية الوقت له ، وكذا لو صامه قضاء عن شهر رمضان فأفطر بعد الزوال عمداً ، وقيل بوجوب الكفارة للقضاء وللنذر [ النذر ] لأن الوقت صالح للنذر والقضاء قبل التبين وتحقق السبب في الوقت الصالح له الموجب للمسبب والنافي إنما طرأ على ثابت شرعاً من غير منافي فيستصحب [ يستصحب ] حكمه .

**الفصل الرابع عشر** : يجب العزم على الغسل من الجنب في الليل على القول بوجوب كونه عند أول جزء من النهار متطهراً فلو لم يعزم على الغسل عمداً إلى أن طلع الفجر الثاني بطل صومه على الأصح وإن كان نائماً وقت طلوعه وتجب عليه الكفارة على ما يأتي من التفصيل إن شاء الله تعالى .

**الفصل الخامس عشر** : لو نوى المسافر الذي يجب عليه الإفطار في شهر رمضان صوماً يصح إيقاعه في السفر قيل : ببطل الصوم وإن كان [ لو كان ] في غير شهر رمضان صح كالنذر المشروط سفراً وحضراً لعدم صلاحية الوقت لغير شهر رمضان ، وقيل : يصح لأن عدم صلاحيته لغير شهر رمضان لأولوية شهر رمضان وتعينه ، ولأن حجية صيامه في وقت لا يقاومه غيره فيه والأولوية والتعين رفعهما مقتضى الرخصة فكان الوقت صالحاً لما أوقع فيه ، لأن الوقت في

نفسه صالح لمطلق الصيام ، وإنما المانع لصيام غيره صيامه فإذا امتنع صيامه بقي غيره من كل صيام جائزاً بلا مانع بل لقائل أن يقول : إن مقتضى الوقت الصيام وصيام غيره فيه حيث يمتنع هو مما يقتضيه الوقت ولم يدل دليل على منع غيره فيه مما يجوز في السفر وإلا لاقتضي منع الغير في غير شهر رمضان ، وكما أن جواز الصيام فيه حكم من أحكام الله لا يثبت إلا بالدليل ، كذلك المنع حكم من أحكام الله لا يثبت إلا بالدليل ، وأصالة المنع يمنعها عموم جواز الجائز المعتضد لعموم قوله عليه السلام : **(ابهموا ما أبهمه الله)** ومنع الشارع لخصوص صومه وسكوته عن غيره الأمر بالسكوت عما سكت الله يؤيد الجواز فمقتضى الاعتبار الثاني والاحتياط الأول في غير المخصص به ، وأما المخصص به كمن نذر صيام كل خميس مثلاً سفراً وحضراً فالاحتياط يقتضي الصيام ومقتضى القول الأول أنه في سفره يصوم كل خميس من شهر شعبان ، فإذا دخل شهر رمضان أفطر وهو كما ترى ورواية الحسن بن بسام الجمال لا تدل على مدعي المانعين ، وإنما تدل على منع صيام شهر رمضان ، ولا إشكال فيه لصريح قوله عليه السلام : **(وهذا فرض ليس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا)** الحديث ، يعني أنا ما أمرنا بصوم شهر رمضان في السفر ، وإنما أمرنا بإفطاره ، فما ذهب إليه في المبسوط لا يخلو من قوة والاحتياط لا يخفى .

**الفصل السادس عشر** : لو قرن نيته بمشية زيد قيل بطل صومه وقيل يبقى معلقاً فإذا شاء زيد صحت وإن علم مشية زيد صح ابتداء والذي يعطيه النظر أنه إن علقها على مشية زيد بمعنى إن شاء صمت

وإن لم يشأ لم أصم ، فإن كان غير معين ووقعت مشية زيد قبل الزوال صح ، وكذا في القضاء الموسع وإن وقعت بعد الزوال وكان واجباً بطل وإن كان ندباً صح ، وإن كان معيناً ووقت المشية بعد أول الفجر الثاني بطل وقبله يصح وإن لم تكن معلقة في الحقيقة بل عزمه على الصيام أو كان التعليق صورياً كما لو صمم على الصيام كما قلنا أو قطع بمشية زيد القطع المعتبر صح ، ولو علقها على مشية الله تعالى فإن كان التعليق صورياً بأن قرن تأدباً مع خالقه تعالى بمعنى خالص التفويض إليه تعالى في كل شيء أو للتبرك أو تعليق الحياة أو الصحة أو الحضر أو التوفيق لرجوع ذلك إلى العلم صح .

وإن قصد به التعليق الموجب للترديد فوجهان ينشآن من الترديد المنافي للجزم مع إمكانه ومن أنه تعالى يشاء ذلك لأنه طاعة بل أمر به والأول أقوى لأنه تعالى إنما يشاء الطاعة المطابقة لما أمر ولم يأمر بالترديد ولو نوى مجوز السفر الصيام غداً بمعنى إن سافر أفطر وإن لم يسافر صام ولم يسافر ، وكذا من عادتها الحيض غداً فلم تحض ، وكذا نية الصيام ليلة الثلاثين من شهر رمضان إن لم تثبت رؤية لهلال شوال ولم تثبت وكذا في ليلة عرفة مع الشك في هلال ذي الحجة فالأصح في ذلك كله الصحة لحصول الجزم المعتبر في النية والترديد هنا إنما هو ملحوظ عند ذكر المنافيات ولم تثبت مع العزم الجازم على الصيام .

**الفصل السابع عشر** : لو صام يوم الشك بنية شهر رمضان لأمارة كشهادة رجل واحد عدل أو شهادة من لا يثبت به الشياع بل لكل ظن لا يثبت به شرعاً مثل رجوع إلى حساب أو قاعدة قيل يجزيه

عن شهر رمضان لأنه إذا صامه بهذا النوع ثم تبين أنه من شهر رمضان فقد أتى بما يراد منه لأن المطلوب الجزم في نيته وقد حصل ، وقيل : لا يجزيه لأنه عبادة موقتة أتى بها في غير الوقت الذي وقت لها بالنسبة إلى علم المكلف بها وإن وافق في نفس الأمر وقد نهى عن إيقاعها في هذا الوقت كما صرحت به الأخبار والنهي في العبادة يستلزم الفساد وهذا هو الأشبه .

**الفصل الثامن عشر** : نية الصبي صحيحة لأنه [ لأنها ] من باب الخطاب الوضعي إذ التمييز يترتب عليه الخطاب المستلزم لصحة ما وافقه من الأعمال وما كان كذلك لا يتوقف على التكليف وصومه صحيح ، قيل : وليس بشرعي لتوقف الشرعي على التكليف بل هو تمريني فلو بلغ قبل الزوال جدد النية وجوباً ولو بلغ بعد ما توضأ أو صلى أعاد ما فعله ، فلو لم يجدد نية الصوم قبل الزوال لم يجزه صومه وعليه القضاء ويحتمل وجوب الكفارة ، وقيل : إنه شرعي لأن التكاليف كلها في الأصل من باب خطاب الوضع إذ لا يرد أمر ، ولا نهي على أحد المكلفين إلا لاتصاف فعله بما يقتضي ذلك فالموجب لصحة النية هو الموجب لصحة الصوم ولهذا قال الصادق عليه السلام : ( **إذا بلغ الغلام أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء في ماله إلا أن يكون ضعيفاً** ) انتهى .

وهذا عندي هو الأصح ويتفرع عليه أنه إذا بلغ قبل الزوال لم يجب عليه تجديد النية ، ولا إعادة الوضوء والصلاة لو بلغ قبل خروج الوقت لأن عبادته شرعية وينوي الوجوب بوضوئه وصلاته

وصيامه ولو ظن أنه يمني إذا جامع لم تجب عليه الاستبانة ولو شك في البلوغ فلا شيء عليه .

**الفصل التاسع عشر** : إذا اغمي عليه إغماءً مستوعباً للوقت فإن نوى قبل الإغماء لم يجب عليه القضاء وإن تداوى بالمفطر خلافاً للمبسوط وكذا إن لم ينو الإفطار قبله ، ولو نوى قبله الإفطار قيل لا يقضي أيضاً . وقال المفيد : يقضي والأولى أن يقال إن كان بسببه قضى وإلا فلا .

**الفصل العشرون** : لا يصح من السكران وإن وجب عليه ويقضي إن كان بسببه وإلا فلا مع سبق النية للصيام ، ومع سبق نية الإفطار يقضي وإن لم يكن بسببه على الأحوط .

**الفصل الحادي والعشرون** : النائم بحكم الصائم مع سبق النية للصيام أو تجدد [ جدد ] النية قبل الزوال ولو نام أياماً قضى ما لم ينو لها على الأصح ، ولو نوى الإفطار قضى وكفر على الأحوط ولو انتبه حينئذ وجدد قبل الزوال صح عند من جوز تأخيرها اختياراً إلى ما قبل الزوال .

**الفصل الثاني والعشرون** : لو نوى أنه يصوم غداً لسنة ست وثلاثين بعد المائتين والألف وكان سنة خمس وثلاثين صح لعدم اشتراط التعيين ، أما لو كان عليه قضاء عن سنة خمس وثلاثين فنواه من سنة أربع وثلاثين فالأجود عدم الإجزاء لاعتبار التعيين في القضاء .

**الفصل الثالث والعشرون** : لو أمسكه غيره عما يجب الإمساك عنه فإن نوى الكف عن ذلك بحيث لو تركه الماسك لم يتناول من ذلك شيئاً بقصد الصيام صح وإلا وجب القضاء .

**الفصل الرابع والعشرون** : يجب الصيام على الكافر ، ولا يصح منه لامتناع نية القربة منه فإذا أسلم سقط القضاء ويجب على المرتد ، ولا يصح منه ويقضي بعد عوده إلى الإسلام ولو نوى الصوم مسلماً ثم ارتد في أثنائه ثم عاد إلى الإسلام قبل تناول المفطر قال الشيخ : صح صومه وتنظر فيه العلامة والمتجه مذهب الشيخ إن استمر على النية [ نية ] الأولى وإلا فإشكال والمستفاد من ظواهر الأخبار ما ذهب إليه الشيخ .

**المطلب الثاني** : فيما يجب الإمساك عنه وفيه فصول :

**الفصل الأول** : في الأكل والشرب وفيه مسألتان :

**الأولى** : في المعتاد ، يجب الإمساك عن الأكل والشرب المعتادين بالكتاب والسنة والإجماع والمراد من المعتاد منهما ما جرت به عادة عامة الناس كاللحم والخبز والفواكه وإن لم تكن موجودة في سائر البلدان كالصبار والموز .

**والثانية** : غير المعتاد كالحصى والبرد كمياه الأنوار وعصارة الأشجار وورقها كماء الخلاف وماء الهندباء ما أشبه ذلك والمشهور الصحيح وجوب الإمساك عنه كالمعتاد على حدٍّ سواء وخالف فيه المرتضى كما نقل عنه أن ابتلاع مثل الحصى لا يفسد الصوم وحكاه العلامة في المختلف عن ابن الجنيد لأن الأكل ينصرف إلى المعتاد لأنه المتعارف وبقي ما سواه على أصل الإباحة واحتج المشهور بأن الأكل والشرب بتناول غير المعتاد كالمعتاد لصدق الأكل والشرب على غير المعتاد حقيقة **( ومن غير المعتاد )** الغبار فإن المشهور الذي عليه العمل والفتوى أنه يجب الإمساك

عن إيصاله إلى الحلق ، وأول الحلق من مخرج الخاء المعجمة فإنه داخل في الحلق وقال في المسالك : لا فرق في ذلك بين غبار المحلل كالدقيق وغيره كالجص والتراب ، ولا يشترط كونه غليظاً كما مرّ ومن ثم أطلق انتهى .

يعني المحقق في الشرائع وقال المحقق الثاني في الحاشية : هذا هو الأصح لكن يشترط في الإفساد بالغبار أن يكون غليظاً عادة كغبار الجص والدقيق فلا عبرة بالقليل ، ولا بدّ من كونه على سبيل العمد حيث يمكنه التحرز عنه فلو نسي أو لم يمكنه التحرز بحال من الأحوال فعدم الإفساد به هو المتجه ، ولا بأس بإلحاق الدخان الغليظ الذي تحصل منه أجزاء غليظة وتتعدى [ يتعدى ] إلى الحلق به وكذا بخار القدر ونحوه انتهى .

**أقول** : وحجة القائلين بالإفساد أنه أوصل إلى جوفه عمداً ما ينافي الصوم لصدق التناول عليه فكان مفسداً له وبما رواه في التهذيب عن سليمان بن جعفر المروزي قال : سمعته يقول : ( **إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فإن ذلك له فطر بمنزلة الأكل والشرب والنكاح** ) انتهى .

والطعن في سندها فيه وهن لأن طريقه إلى الصفار صحيح والصفار محمد بن الحسن ثقة ومحمد بن عيسى هو العبيدي والظاهر المشهور أنه ثقة وسليمان بن جعفر المروزي على ما يعطيه النظر أنه الجعفري الثقة ، والظاهر أن الضمير في سمعته يعود إلى الرضا عليه السلام لأنه من أصحابه والطعن في متنها خلاف المعروف لأن المضمضة والاستنشاق على ما هو المعروف أنهما لا

يفسدان الصوم إلا إذا أوصل بأحدهما الماء إلى جوفه عمداً كما هو المراد في الرواية بقرينة قوله عليه السلام : ( **متعمداً** ) وكذلك ( **شم الرائحة الغليظة** ) التي تحصل منها أجزاء تصل إلى الجوف كالكافور مثلاً لأنه عليه السلام قد بيّن في عدة مواضع : ( **إن المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة لا يفسد الصوم** ) بحيث لا يكاد يخفى على أحد فضلاً عن مثل سليمان هذا مع علمه ومعرفته ، وكذا لو كنس بيتاً فيحمل قوله عليه السلام : ( **فدخل في أنفه وحلقه غبار** ) على أنه أدخله في أنفه وحلقه عمداً بقرينة نفي البأس عن ذلك لو دخل ذلك في حلقه بغير إدخاله عمداً في قوله عليه السلام في رواية عمرو بن سعيد المدائني قال : سألته يعني الرضا عليه السلام عن الصائم يتدخن بعود أو غير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال : ( **جائز لا بأس به** ) قال : وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال : ( **لا بأس** ) انتهى .

ففرق عليه السلام للسائلين بين الدخول بغير تعمد بنفي البأس وبين الإدخال عن عمد بالإفساد ولزوم الكفارة وعلله بأنه بمنزلة الأكل والشرب والنكاح ، فكما أن الأكل والشرب والنكاح مع عدم العمد لا يفسد الصوم ، ولا بأس به كذلك الدخان والغبار مع عدم العمد لا يفسد الصوم ، ولا بأس به ، وكما إن الأكل والشرب والنكاح مع العمد يفسد الصوم وتجب به الكفارة كذلك إدخال الدخان والغبار إلى الحلق مع العمد يفسد الصوم وتجب به الكفارة لأن هذه بمنزلة تلك لصدق الأكل والتناول عليها شرعاً ولغةً بل وعرفاً لأنهم يتخاطبون بينهم بأن فلاناً يأكل التراب ويشرب الدخان .

**فروع** : **الأول** : ربما وقع من بعض الناس توهم في أن شرب دخان التتن لا يفسد الصوم ، ولا بأس به لأنه ليس من المعتاد وليس فيه رواية تمنع منه وأصله تساهل في أحكام الدين وعدم الكف عما لا يعلم ، فإنه إذا قال لا دليل على التحريم مع ما سمع من أقوال المحرمين له في شهر رمضان وإنه يفسد الصوم كالأكل والشرب يقال له أنت تريد أن يروي لك [ ذلك ] أن يقول عليه السلام : ( **شرب التتن في شهر رمضان يفسد الصوم** ) لأن التحريم حكم لا يثبت إلا بنص الإمام عليه السلام فنقول لك أيضاً تحليله وعدم إفساده للصوم مع [ مع عدم ] ثبوت صدق الشرب عليه لغةً وعرفاً حكم شرعي فارو لنا أنه عليه السلام يقول : ( **أن شرب التتن في شهر رمضان لا يفسد الصوم** ) ، ولا بأس به فإذا لم يكن عندك دليل شرعي ، ولا عرفي ، ولا لغوي لا إجمالاً ، ولا تفصيلاً ، ولا تجد [ لم تجد ] دليلاً من ذلك على الحكم الذي تدعيه فنحن عندنا دليل وهو ما سمعت من مساواة الدخان للغبار لغةً وعرفاً وشرعاً ، كما ذكره الرضا عليه السلام في رواية عمرو بن سعيد لعطفه عليه وجعل حكمها [ حكمهما ] واحداً في أنهما لا بأس بهما مع وصوله إلى الحلق بغير تعمد كما أن الأكل للطبيخ [ للطبخ ] والشرب للماء لا بأس به مع وصوله إلى الحلق بغير تعمد ، وذكره عليه السلام للغبار مع العمد أنه عليه صوم شهرين متتابعين ، ثم علل عليه السلام ذلك بقوله : ( **فإن ذلك له فطر بمنزلة الأكل والشرب والنكاح** ) فجعل الدخان للأولى [ في الأولى ] مساوياً للغبار وجعل الغبار في الثانية مساوياً للأكل والشرب والنكاح ومساوي المساوي مساوٍ فافهم وتنبه ولا تغفل ، وقد أطلنا في هذا

الفصل بما لا تقتضيه هذه الرسالة المختصرة ولكن لأجل رفع الشبهة التي يحتال بها الشيطان على المؤمنين ليبطل بها الصيام الذي هو ركن من أركان الإسلام أشرت إلى جهة المأخذ مع أن المنع لو لم يكن له دليل إلا الاحتياط والموافقة لجمهور علماء الفرقة المحقة لم ينبغ تركه لمن يؤمن بالله واليوم الآخر فالقائل به مستند لقول الصادق عليه السلام : ( **عليك بالحائطة لدينك** ) وقوله عليه السلام : ( **خذ ما اشتهر بين أصحابك** ) الحديث ، إذ المشتهر بينهم في الفتوى هو المراد أو من المراد كما بيناه في رسالتنا في الإجماع والقائل بخلافه مستند إلى هوى نفسه وترخيصها في خلاف ما فيه السلامة وبراءة الذمة .

**الثاني** : هل يكفي في الإفطار وصول المفطر إلى الحلق للاكتفاء به في كثير من الروايات ولصدق التناول عليه أم لا بد من وصوله إلى الجوف والاكتفاء بالحلق في الذكر للزومه له غالباً لأنه يؤدي إلى الجوف ولأنه المتبادر في الأكل والشرب؟ عرفاً الظاهر الأول .

**الثالث** : هل يشترط وصوله إلى الحلق جريانه على المعتاد أم يكفي وصوله إليه ولو من الأنف؟ الظاهر الثاني .

**الرابع** : هل يفسد الصوم ما وصل إلى الباطن كالدماغ وحجاب البطن أم لا بد من وصوله إلى الحق والمعدة؟ الظاهر العدم خصوصاً إذا وصل إلى مصمت من الجسد .

**الخامس** : لو بقي شيء من الطعام بين الأسنان وابتلعه فسد صومه إن قصر في التخليل وعليه القضاء وإلا فلا .

**السادس** : لو بقي بين الأسنان من الطعام شيء وابتلع ريقه الذي

مرّ على المتخلف فإن انفعل الريق بطعمه فسد صومه وإلا فلا .

**السابع** : لو جمع ريقه في فمه وابتلعه لم يضره وإن كان كثيراً .

**الثامن** : لو انفصل ريقه عن الفم وابتلعه أو ابتلع ريق غيره بطل صومه .

**التاسع** : لو أخرج لسانه وفيه ريقه ففيه إشكال والظاهر عدم الإفساد ما لم ينفصل .

**العاشر** : لو ابتلع نخامة الصدر فإن لم تتجاوز مخرج الخاء المعجمة فالصحيح عدم الإفساد ، وأما نخامة الرأس فقيل إن عسر إخراجها فكالصدرية وإلا ففيها تردد والصحيح أنها كالصدرية مطلقاً .

**الحادي عشر** : إذا مضغ العلك وبلع ريقه فإن كان فيه أجزاء من العلك فسد صومه وإلا لم يضر ، وإن وجد طعمه فيه قيل فسد صومه لأن الطعم عرض لا ينتقل إلا مع أجزاء صغار وقيل لا وهو الأقوى .

**الثاني عشر** : يجوز ذوق الطعام وزق الطائر اختياراً إذا لم يبتلع منه شيئاً وإلا فسد صومه .

**الثالث عشر** : لا بأس بالاكتحال وإن وجد طعمه ما لم يعلم دخول جزء منه في حلقه ، ولو تنخم ورأى في نخامته شيئاً منه لم يضر ويكره الاكتحال بما فيه مسك أو صبر .

**الرابع عشر** : يجوز أن يستاك بالعود اليابس وبالرطب على كراهة .

**الخامس عشر** : لو تمضمض لصلاة الفريضة ودخل الماء في

حلقه بغير اختياره فلا بأس ولو كان للنافلة أو للتبرد أو عبثاً فالمشهور وجوب القضاء ، وقال الشيخ : والكفارة وقيل : لا شيء عليه مطلقاً لرواية عمار الساباطي ، والظاهر مذهب المشهور ولو أمره الطبيب الحاذق بالمضمضة للتداوي فكما للفريضة [ فكالفريضة ] ومثل هذا غسل الفم لتنظيفه من بقايا الطعام أو لإزالة النجاسة على الأشبه .

**السادس عشر** : لو اغتسل مرتباً فسبقه الماء إلى حلقه فلا شيء عليه مستحباً أو لمستحب وإن كان مرتمساً فالظاهر فساد صومه وغسله وعليه قضاء صومه خاصة دون الكفارة .

**السابع عشر** : لو تدهن لم يضره وإن علم إن جسده تشرب بالدهن ما لم يعلم وصوله إلى الحلق أو المعدة فيجب اجتنابه ، ولا بأس بالتقطير في الأذن .

**الثامن عشر** : لا بأس بمص الخاتم للصائم ويكره مص النواة إذا لم يعلم بوصول شيء إلى حلقه من القطمير أو الفتيل .

**التاسع عشر** : لو دخلت في حلقه ذبابة لم يلزمه شيء .

**العشرون** : لو قبّل صبياً أو صبية فسبق إلى حلقه من ريقهما شيء لم يكن عليه شيء على الأصح للإذن في ذلك .

**الحادي والعشرون** : كل ما يضر بالصوم إنما يضر إذا فعله عامداً عالماً ذاكراً فلو فعله ناسياً أو ساهياً لم يكن عليه شيء .

**الثاني والعشرون** : أن يكون مختاراً فلو أكره على الإفطار أو وجر في حلقه بحيث لا يقدر على الامتناع لم يفطر إذا وجر في حلقه على هذا النوع ، ولا يلزمه قضاء ، ولا كفارة ، ومثله من

أكره حتى ارتفع قصده ولو لم يرتفع قصده ولكن توعد بما فيه ضرر عليه مع قدرة المتوعد على ذلك وشهادة القرائن بأنه يفعله به إن لم يفطر فالمشهور أنه لا يفطر بفعل ما أكره عليه فهو كالناسي وقال الشيخ : يفسد صومه لأنه اختار دفع الضرر عن نفسه فيصدق عليه فعل المفطر اختياراً فيلزمه القضاء كالمريض والأصح قول الأكثر لحسنة الفضلاء [ و ] قوله عليه السلام : ( **التقية في كل شيء يضطر إليه ابن ادم فقد أحله الله** ) ويجب عليه أن يقتصر على ما تندفع به التقية فلو تأدت بالأكل حرم الشرب وبالشرب حرم الأكل فلو فعل الزائد فسد صومه ووجب عليه القضاء وهل تجب الكفارة إشكال من تناول ما نهي عنه عمداً من غير تقية ومن عدم استناد الإفساد إلى خصوص فعل الزائد ويتجه الإشكال على قول الشيخ بالإفساد بما أكره عليه وأما على قول الأكثر فلا إشكال في وجوب الكفارة إلا إذا كان جاهلاً على الخلاف في معذوريته ومثل ذلك الإفطار في يوم يجب صيامه للتقية أو الإفطار للتقية قبل الغروب .

**الثالث والعشرون** : لو أكل ناسياً فظن أنه أفطر فأكل عامداً فأكثر المتأخرين إلى أن عليه القضاء للأمر بالقضاء على من أكل عامداً مطلقاً دون الكفارة لما دلت عليه الروايات المتكثرة بمعذورية الجاهل وهو الأقوى .

**الرابع والعشرون** : يجوز للرجال الاستنقاع في الماء كما في الأحاديث الصحاح ولو استنقعت المرأة في الماء فالمنقول عن ابن البراج أنه يوجب القضاء والكفارة لأنها أوصلت مفطراً إلى جوفها عمداً ، وقال أبو الصلاح : يلزمها القضاء خاصة والأكثر أنه مكروه ، ولا يلزمها شيء ، والشهيد في اللمعة ألحق بها الخنثى

والخصي الممسوح لمساواتهما لها في قرب المخرج المنفذ إلى الجوف والأشبه الكراهة والأحوط القضاء والكفارة .

**الخامس والعشرون** : قال : الشيخ في المبسوط والعلامة في المختلف وجماعة : إذا صب الدواء في الإحليل أفسد الصوم لوصول المفطر إلى الجوف ، وقيل : لا يفسد الصوم لعدم صدق اسم الأكل والشرب عليه والأصح الثاني ، والإحليل مخرج البول وهو ثقبة الذكر ومثله ما لو طعن نفسه برمح أو داوى كذلك والأصل البراءة في ذلك كله .

**السادس والعشرون** : لو طلع الفجر ، وفي فمه طعام لفظه وإن ابتلعه بعد تحقق الفجر عمداً لزمه القضاء والكفارة ولو أمسكه في فمه حتى يتحقق الفجر فبلعه سهواً فالظاهر عدم لزوم شيء ، ولا يلحق تركه في فمه بترك مقدمة الواجب .

**السابع والعشرون** : إذا تمضمض الصائم كره له أن يبلع ريقه قبل أن يبصق ثلاث مرات ، ومثله من ذاق الطعام وزق الطائر بل والاستياك بالعود الرطب مع عدم بقاء شيء من ذلك وإلا حرم ولزمه ما يلزم الآكل عمداً .

**الثامن والعشرون** : يجوز أن يمص لسان امرأته لما روي صحيحاً أنه لا بأس به للصائم إذا لم ينفصل من ريقها شيء في فمه فإن انفصل وجب أن يبصقه ويستحب أن يبصق ثلاثاً فإن انفصل وابتلعه عمداً اختياراً لزمه ما يلزم شارب الماء عمداً .

**الفصل الثاني** : **في النكاح وما يلحق به** وفيه مسألتان :

**الأولى** : يجب إمساك الصائم عن الجماع في القبل فإنه مفسد

للصيام بإجماع المسلمين ، وفي دبر المرأة قولان والمشهور أنه كالقبل لفحوى قول أمير المؤمنين عليه السلام : ( **أتوجبون عليه الحدّ والرجم لا توجبون عليه صاعاً من ماء** ) انتهى .

فإن من أوجب به الغسل أوجب به إفساد الصوم .

**الثانية** : إنزال المني عمداً مفسد للصوم من رجل أو امرأة في نوم أو يقظة بجماع أو غيره بلا خلاف ويتفرع على ذلك فروع :

**الأول** : لو جامعها في غير الفرجين سواء كان بين عضوين كما لو كان في يدها أو طي الركبة أو بين يديها وجنبها أو في أحد إبطيها أو في ثقبة في جسدها غير القبل والدبر وما أشبه ذلك فإن أنزل فسد صومه وإلا فلا .

**الثاني** : لو أوقب في الغلام في دبره بأن غيب الحشفة فإن أنزل فسد صومه وإلا فقولان والمشهور الصحيح الإفساد لفحوى قوله عليه السلام المتقدم وللإجماع المركب ، ولو أدخل بعض الحشفة فالأحوط الإفساد وإن لم نقل بالاحتياط في الغسل .

**الثالث** : لو وطأ خنثى مشكلاً أو وطأ الخنثى المشكل امرأة فمن أنزل منهما فسد صومه وإلا فإن وطأ واضح مشكلاً في دبرها أو في قبلها و[ أو ] وطأت المشكل الموطوءة امرأة فسد صوم الواطئ والموطوءة في دبرها والموطوءة في قبلها إذا وطأت امرأة .

**الرابع** : وطء الميتة كوطء الحية في القبل والدبر ولو أولج في فرج مقطوع أو استدخلت ذكراً مقطوعاً فالظاهر فساد صومهما ولو لف ذكره في خرقة فأدخله في فرج المرأة حتى غابت الحشفة لم يبعد فساد صومهما لحصول التقاء الختانين المراد منه المحاذاة .

**الخامس** : لو وطئ بهيمة فإن أنزل أفسد صومه وإن لم ينزل فقيل يفسد صومه ويجب عليه القضاء والكفارة ، لأن ذلك تبع لوجوب الغسل ووجوب الغسل ثابت لفحوى قول أمير المؤمنين عليه السلام : ( **أتوجبون عليه الحدّ والرجم ، ولا توجبون عليه صاعاً من ماء** ) وقال الشيخ في الخلاف : مقتضى المذهب أن عليه القضاء لأنه لا خلاف فيه ، وأما الكفارة فلا تلزمه لأن الأصل براءة الذمة ، وقال العلامة في التحرير : والأقرب عندي عدم الإفطار على إشكال وأنا أقول الأقرب عندي الأول بلا إشكال .

**السادس** : لو تساحقت امرأتان فأنزلتا فسد صومهما ووجب عليهما القضاء والكفارة وإن لم تنزلا فلا فساد ولو أنزل إحداهما اختص الحكم بها وكذا المجبوب الذي لم يبق من قضيبه قدر الحشفة .

**السابع** : من أنزل في نهار شهر رمضان حيث يجب عليه صيامه عمداً فسد صومه سواء كان بجماع أم باستمناء بخضخضة أو لمس أو تذكر مع اعتياده أو نظر كذلك وغير ذلك مما يكون موجباً للإنزال .

**الثامن** : قال الشيخ : لو نظر إلى ما لا يحل [ له ] النظر إليه بشهوة عامداً فأمنى فعليه القضاء وإن كان نظره إلى ما يحل له النظر إليه فأمنى لم يكن عليه شيء فإن أصغى أو تسمع إلى حديث فأمنى لم يكن عليه شيء انتهى .

والظاهر أنه إن كانت عادته مع النظر بشهوة أنه يمني وجب القضاء والكفارة سواء كان النظر إلى ما لا يحل أو إلى ما يحل وإلا فلا شيء عليه ، وكذا إذا أصغى أو استمع مع التصور لا

مطلقاً ، نعم لو تعمد الإصغاء والاستماع بشهوة ولم تكن عادته الإمناء فهنا لا يبعد وجوب القضاء خاصة إذا أمنى فيكون النظر والاستماع مع الاعتياد موجباً للقضاء والكفارة وبدون الاعتياد مع التصور موجباً للقضاء خاصة وبدونهما لا شيء فيهما .

**التاسع** : لو فكر باختياره وتصور مع الاعتياد فكالناظر والمستمع ولو كانا بغير اختياره كصاحب الوسوسة وإن اعتاد الأمناء فالظاهر عدم الإفطار .

**العاشر** : لو قبّل ولم يمن مع الاعتياد حرم الفعل ، ولا شيء عليه وإن أمنى فكالمجامع ، ومع عدم الاعتياد كان مكروهاً ، وإن أمنى حينئذ لم يبعد وجوب القضاء خاصة ، ولو أمذى مع اعتياد الإمناء لم يفسد صومه ، ومع عدم الاعتياد إذا أمذى تشتد الكراهة .

**الحادي عشر** : لو طلع الفجر حال الجماع وجب عليه النزع بقصد القطع ولو قصد به الجماع فسد صومه ووجب عليه القضاء والكفارة كذا قيل وهو قوي .

**الثاني عشر** : لو علم من نفسه أنه إن نام نهاراً احتلم قيل يحرم النوم وقيل تركه أحوط والأولى أن يقال إنه إن اضطر إلى النوم نام فإن احتلم لم يلزمه شيء ، إذ العادة لا تجب وإن لم يضطر فالأحوط تركه فإن نام حينئذ واحتلم ففي الإفساد إشكال ، وعلى الأول لو نام واحتلم وجب القضاء والأصل براءة الذمة من الزيادة عليه .

**الثالث عشر** : لو نام ليلاً وعلم من عادته أنه لا ينتبه قبل الفجر وأنه إذا نام احتلم وأمكنه العزم على الانتباه قبل الفجر في وقت

يمكنه إن احتلم أن يغتسل فيه قبل الفجر فالظاهر أنه لا يلزمه شيء لما قلنا من أن العادة لا تجب .

**الرابع عشر** : قال العلامة في التحرير : إن جامع قبل الفجر ثم اطلع وهو على حاله فإن لم يعلم ضيق الوقت نزع وأتم صومه من غير أن يتحرك حركة الجماع ووجب عليه الغسل والقضاء إن كان قد ترك المراعاة ، ولو نزعه بنية المجامعة أفطر ووجب عليه القضاء والكفارة ، ولو راعى الفجر ولم يظن قربه فجامع ثم نزع مع أول طلوعه لم يفسد صومه انتهى .

**وقوله** : إن لم يعلم ضيق الوقت يعني عند إرادة الجماع ثم تبيّن له الضيق في حال الجماع نزع وإن لم يكن راعى قبل الجماع ووجب عليه الغسل والقضاء خاصة وهو جارٍ على القاعدة ، ومثله لو أخبره غيره واحداً ، وإن كان عدلاً بضيق الوقت فلم يلتفت أو أخبره بسعة الوقت فركن إليه ولم يراع مع إمكان المراعاة أو أخبره بطلوع الفجر فظن كذبه فواقع ثم تبيّن كونه في الفجر أو أخبره بدخول الليل كذلك كل ذلك مع القدرة على المراعاة ولم يراع ولو ظن دخول الليل لظلمة فجامع ثم تبيّن خطأ ظنه فعليه القضاء خلافاً للشيخ .

**الفصل الثالث : في باقي ما يجب الإمساك عنه** وفيه مسائل :

**الأولى** : يجب الإمساك عن الكذب من الصائم وغيره إلا أنه منه أشد عقوبة وإن كان الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله ، وعلى الأئمة وفاطمة عليهم السلام فذهب الشيخان والمرتضى في الانتصار ، وفي الدروس وهو المشهور إلى أنه مفسد للصوم ويجب به القضاء والكفارة ، وقال بعض أصحابنا : إنه

مفسد ويجب به القضاء خاصة لأنه لازم للمفطر للصوم ولقوله عليه السلام في رواية سماعة : (**قد أفطر وعليه قضاؤه**) وقال المرتضى في الجميل وابن إدريس في السرائر : إنه محرم ، ولا يفسد الصوم للأصل ورواية منصور بن يونس ضعيفة لأنه واقفي وحمل الإفطار فيها على قلة ثواب الصوم وكذا رواية سماعة والمشهور أحوط ومقتضى الاعتبار الصحيح أنه لا يفسد الصوم .

**الثانية** : الظاهر وجوب الإمساك عن الارتماس بالماء [ في الماء ] وذهب ابن إدريس إلى أنه مكروه والشيخ إلى أنه محرم ، ولا يوجب قضاء ، ولا كفارة وذهب الأكثر إلى أنه مفسد للصوم ، وفي صحيح محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : (**لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال : الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء**) انتهى .

وأقل مساواته لهذه الأمور أنه مفسد للصوم وأقل المفسد إيجاب القضاء لما ذكر وهو الظاهر عندي .

**تتمة** : فيها مباحث :

**الأول** : لو غمس رأسه كله في الماء دفعة عرفية تحقق الارتماس الممنوع منه ولو كان على التعاقب بأن يغمس جزءاً ويظهر جزءاً لم يكن ممنوعاً منه ولو انغمست المنافذ كالأنف والأذنين وبقي شيء من منابت الشعر خارج [ خارجاً ] عن الماء فالأصح عدم التحقق .

**الثاني** : لو غمس رأسه خاصة دون جسده ففيه احتمالان والأقوى صحة التحريم .

**الثالث** :لو ارتمس ناسياً صح صومه وصح غسله ولو كان

جاهلاً للحكم بنى حكمه على معذورية الجاهل وعدمها وفيه ثلاثة أقوال المشهور مساواته للعامد .

**والثاني** : معذوريته مطلقاً ، وعلى هذا يصح غسله وصومه ، وعلى الأول يبطل صومه وغسله إن وقع حال الارتماس أو حال الاستقرار ، ولو وقع حال الأخذ في رفع الرأس فالظاهر الصحة والثالث التفصيل وهو المعذورية في المسائل النادرة الوقوع وعدم المعذورية فيما تعم به البلوى ، وعلى هذا فالظاهر أن هذه مما تعم به البلوى فيكون حكمه حكم الأول .

**الثالث** : مقتضى إطلاق النص وكلام الأصحاب عدم الفرق بين صوم الفريضة والنافلة وحينئذ إذا قلنا بأن الارتماس مفسد للصوم كان حكمه في النافلة حكم الأكل فيها فإن جوزنا ذلك اختياراً صح غسله وإن منعناه بطل غسله للنهي عنه .

**الرابع** : إذا ارتمس ناسياً صح غسله وصومه لعدم توجه النهي إليه .

**الثالثة** : يجب الإمساك عن البقاء على الجنابة عامداً حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الأشهر الأظهر بل ادعى عليه الإجماع ويجب به القضاء والكفارة وهنا مباحث :

**الأول** : إذا طهرت الحائض من حيضها قبل الفجر هل يجب عليه [ عليه ] الاغتسال للصوم كالجنب أم لا ؟ الأحوط ذلك لرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ( **إذا طهرت بليل من حيضها ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم** ) انتهى .

وقيل : لا يجب رجوعاً إلى أصل البراءة واستضعافاً للرواية من

حيث السند والعمل على الأول أولى لانجبار السند الرواية بعمل كثير وبالأخذ بالاحتياط .

**الثاني** : هل يختص هذا الحكم بشهر رمضان وقضائه لتصريح الروايات بهما وعدم ذكر ما سواهما أم يشتمل [ يشمل ] غيرهما كما هو معلوم من تعميم كلام الأصحاب ، والأرجح عندي اختصاص هذا الحكم بشهر رمضان وقضائه لذكرهما وسكوت الشارع عما سواهما ولم يكن سكوته غفلة والأحوط للعامل اعتبار التعميم .

**الثالث** : الظاهر وجوب اعتبار أعمال المستحاضة في صحة الصوم من الأغسال وبعضهم خصها بالأغسال التي تقع في يوم الصيام كغسل المتوسطة لصلاة الصبح وغسل الكبرى للصبح وللظهر وحكم بعدم توقف صحة صوم يوم على غسل صلاة المغرب بعده ، وأما غسل صلاة المغرب من ليلة التي قبله فتردد فيها من أنها إنما يصح صومها إذا كانت طاهرة أو بحكم الطاهر ، ولا تكون بحكم الطاهر إلا بالأعمال وهذا منها ومن أن ذلك الوقت خارج عن وقت الصوم وعما يرتبط به واعتبار كونها بحكم الطاهر إنما هو فيه وفيما يرتبط به ، والأجود عدم الاعتبار وبعضهم اعتبر أغسال [ الليلة ] التي بعد يوم الصيام وهو ضعيف ، وبعضهم اعتبر من ذلك جميع أعمالها من الوضوء وتغير [ تغيير ] القطنة وتطهير الموضع والأغسال السابقة واللاحقة الخارجيتين [ الخارجتين ] والأصح الأول ، ولا يخفى أن اعتبار جميع الأعمال من الأغسال وغيرها فيه وفيما يرتبط به أحوط .

**الرابع** : هل يجب التعميم [ التيمم ] على الجنب والحائض إذا طهرت والمستحاضة للصيام مع تعذر الغسل لقيام الطهارة الترابية

مقام المائية في كل مواردها أو جلّها أم لا لاختصاص الأمر بالغسل فإذا تعذر سقط والأصل عدم وجوب غيره الأحوط الأول ، وعلى الوجوب الأحوط هل يجب البقاء عليه إلى الفجر لأنه لا يرفع المانع ، وإنما يرفع المانع أم لا يجب لأن انتقاضه بعد تحققه وبعد تحققه يسقط التكليف به ثانياً الأقوى الأول لوجود السبب المقتضي المسبب [ للمسبب ].

**فروع** : **الأول** : لو أجنب أو احتلم فنام عازماً على عدم الغسل إلى أن يطلع الفجر بطل صومه على الصحيح من المذهب ولزمه القضاء والكفارة .

**الثاني** : لو تعمد البقاء على الجنابة إلى أن يطلع الفجر الثاني فكذلك من لزوم القضاء والكفارة .

**الثالث** : لو أجنب واحتلم ولم يعزم على الغسل قبل الفجر فإن عزم على تركه فهو ما مرّ وإن لم يعزم كما لو كان ساهياً عنه فلا شيء عليه .

**الرابع** : لو نام ناوياً للغسل قبل الفجر ولم ينتبه حتى طلع الفجر صح صومه وليس عليه شيء لعدم توجه التكليف إليه .

**الخامس** : لو انتبه بعد نومه ثم نام ثانياً ناوياً للغسل قبل طلوع الفجر فلم ينتبه حتى طلع الفجر فعليه قضاء ذلك اليوم عقوبة كما قال الصادق عليه السلام لأن النومة الثانية محرمة قبل الغسل لاستلزامها المحرم مطلقاً بخلاف الأولى مع العزم على الغسل قبل الفجر مع اعتياد الانتباه أو أغلبية إمكانه لا مطلقاً .

**السادس** : لو انتبه من النومة الثانية ثم نام قبل أن يغتسل ناوياً

للغسل قبل أن يطلع الفجر ولم ينتبه حتى طلع الفجر وجب عليه القضاء والكفارة على المشهور لتفريطه وتساهله بما يلزم من تركه إفساد الواجب عمداً وتهاونه بعزائم الله سبحانه من غير ضرورة مرة بعد أخرى .

**الرابعة** : الإمساك عن الحقنة وقد اختلف الأصحاب في حكمها في الصوم فقال ابن الجنيد : يستحب تجنب الحقنة ، وقال علي بن الحسين بن بابويه : لا يجوز للصائم أن يحتقن ، وقال المفيد : إنها تفسد الصوم وأطلق ولم يفصل ، وقال الشيخ وابن إدريس في التحريم : [ تحرم الحقنة ] بالمائع خاصة ، ولا يجب بها قضاء والكفارة [ ولا كفارة ] واستوجه صاحب المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد والظاهر من أدلة [ الأدلة ] عندي ما ذهب إليه الشيخ وابن إدريس من التحريم بالمائع خاصة من دون إفساد [ فساد ] والأحوط ما ذهب إليه المفيد من كونه مفسداً للصوم .

**المطلب الثالث** : فيما يترتب على ذلك وفيه مسائل :

**الأولى** : يجب القضاء والكفارة بسبعة أشياء بالأكل والشرب المعتاد وغيره كما تقدم وغير المعتاد تقدم فيه خلاف المرتضى وابن الجنيد وبالجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المرأة ودبرها ودبر الغلام على الخلاف المتقدم ، والظاهر غيبوبة الحشفة كلها في دبر الغلام هنا ، وإن لم نعتبر غيبوبتها كلها في باب المصاهرة بل يكفي البعض هناك في تحريم أم المفعول وأخته وابنته على الفاعل بمجرد الإيقاب ، وفي قبل البهيمة ودبرها على الأحوط كما تقدم وبتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر وكذا لو نام غير ناوٍ للغسل حتى يطلع الفجر عمداً وبالنومة الثالثة عمداً حتى طلع الفجر

وبالاستمناء بأي وضع كان عمداً مختاراً وبإيصال الغبار والدخان على نحو ما تقدم .

**الثانية** : تجب الكفارة في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال ، وفي النذر المعين ، وفي صوم الاعتكاف إذا وجب بنذر وشبهه وبالشروع في اليوم الثالث ، ولا تجب الكفارة فيما عدا ذلك مثل النذر غير [ الغير ] المعين والمندوب ومثل صوم الكفارات وإن أفسد الصوم ، وقد تقدم أن من تناول ناسياً فظن فساد صومه فأفطر عامداً فسد صومه ووجب عليه القضاء والأقوى عدم وجوب الكفارة ، ومن وجر في حلقه أو أكره إكراهاً يرتفع معه الاختيار لم يفسد صومه ولو خوف فافطر وجب عليه القضاء على الأظهر ، ولا تجب عليه الكفارة .

**الثالثة** : كفارة إفطار شهر رمضان عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً مخيراً بين الثلاثة على الأصح وفاقاً للشيخ والمرتضى وابن إدريس وسلار وغيرهم ، وقال ابن أبي عقيل والمرتضى في أحد قوليه بالترتيب العتق ثم صيام شهرين ثم إطعام ستين مسكيناً ولو أفطر بمحرم قال ابن بابويه والشيخ في كتابي الأخبار : تجب كفارة الجمع عليه العتق وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً لصحيحة عبد السلام بن صالح الهروي على رأي العلامة في التحرير عن الرضا عليه السلام ، وفيها قال عليه السلام : ( **فمتى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم وإن نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة** ) انتهى .

ولا بأس به مع لحاظ الاحتياط وإن كان حملها على الاستحباب أظهر .

**الرابعة** : لو أفطر وقتاً نذر صومه على التعيين لزمه القضاء والكفارة واختلف الأصحاب في كفارة خلف النذر فذهب الأكثر إلى أنها كبرى مخيرة ، وذهب المحقق في النافع وابن بابويه إلى أنها كفارة يمين عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم ، ومع العجز صيام ثلاثة أيام ، وقيل كفارة نذر الصوم كفارة شهر رمضان وكفارة غير نذر الصوم كفارة يمين واختار هذا الشيخ علي وهو الأقرب عندي .

**الخامسة** : الكذب على الله ورسوله والأئمة عليه وعليهم السلام ذهب المرتضى والشيخ وجماعة إلى أنه موجب للقضاء والكفارة ومنع غيرهم من الإفساد وبعضهم جعل فيه القضاء خاصة والأحوط الأول والأشبه الثاني .

**السادسة** : الارتماس وهو حرام ، وقيل : يجب به القضاء والكفارة وقيل مكروه والأولى وجوب القضاء خاصة كما تقدم .

**السابعة** : الحقنة بالمائع قد تقدم أنها تحرم ، ولا يجب بها قضاء ، ولا كفارة على الظاهر ، وعلى الأحوط تفسد الصوم .

**الثامنة** : يجب القضاء في الصوم الواجب المعين بتسعة أشياء :

**الأول** : فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة عليها .

**والثاني** : بالإفطار إخلاداً إلى قول : من أخبر بأن الفجر لم يطلع مع القدرة على مراعاة الفجر ويكون طالعاً .

**والثالث** : ترك العمل بقول المخبر بطلوعه والأكل لظنه كذبه .

**والرابع** : بالإفطار ركوناً إلى من أخبر بدخول الليل ثم تبين فساد خبره .

**والخامس** : بالإفطار للظلمة الموهمة لدخول الليل ثم تبين خلافه وإن كان الإفطار مع ظنه دخول الليل جائزاً هذا إذا لم يتعسر عليه تحصيل العلم وفاقاً للمفيد ومن سلك مسلكه وما ورد مما يدل على عدمه فمحمول على من أفطر مع ظنه دخول الليل إذا تعسر عليه تحصيل العلم بذلك .

**والسادس** : تعمد القيء وقد اختلف فيه الأصحاب كما تقدم فذهب الشيخ وأكثر الأصحاب إلى أنه موجب للقضاء خاصة ، وقال ابن إدريس : إنه يحرم ، ولا يجب به قضاء ، ولا كفارة ، وحكى المرتضى عن بعض أصحابنا أنه موجب للقضاء والكفارة ، وعن بعضهم أنه ينقص الصوم ، ولا يبطله والمعتمد الأول ولو ذرعه أي سبقه بغير اختياره لم يفطر إجماعاً إذا لم يرجع منه إلى جوفه باختياره وإلا وجب القضاء والكفارة فإن [ وإن ] كان الراجع بعد تجاوزه مخرج الخاء المعجمة إلى الفم فالأجود وجوب القضاء وثلاث كفارات .

**والسابع** : بدخول الماء إلى الحلق للتبرد فابتلعه سهواً فعليه القضاء خاصة وإن كان للمضمضة فلا شيء عليه قال في المنتهى وهذا مذهب علمائنا .

**والثامن** : معاودة الجنب للنوم ثانياً حتى يطلع الفجر ناوياً للغسل قبل طلوع الفجر كما تقدم وفيه القضاء خاصة .

**والتاسع** : من نظر إلى من يحرم عليه نظرها بشهوة فأمنى ولم يكن من عادته ذلك فعليه القضاء على قول بخلاف ما لو كانت ممن يحل له نظرها لم يجب وقد تقدم ما نختاره .

**التاسعة** : المنفرد برؤية هلال شهر رمضان إذا أفطر عليه القضاء والكفارة لثبوت الشهر في حقه وعدم ثبوته عند غيره لا يسقط تكليفه به خلافاً لبعض العامة حيث أسقط الحكم عنه لو شهد فردت شهادته لكونه واحداً أو لفسقه فإنه حينئذ لو أفطر عمداً سقط عنه التكليف به وهو باطل .

**العاشرة** : يجوز الجماع ليلاً حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار إيقاعه والغسل ، ولو علم ضيق الوقت عن ذلك فجامع لزمه القضاء والكفارة ، ولو ظن السعة فمع المراعاة لا شيء عليه وإلا فعليه القضاء خاصة .

**الحادية عشرة** : تتكرر الكفارة بتكرر موجبها إن كان في يومين أو أكثر سواء كفر عن الأول أم لا ، حكي الإجماع على ذلك في المنتهى ولو كان تكرر الموجب في يوم واحد قال الشيخ في المبسوط : ليس لأصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا أنه لا تتكرر الكفارة واختاره ابن حمزة والمحقق وجماعة وقال المرتضى : تتكرر بتكرر الوطء وقال ابن الجنيد : إن كفر عن الأول تعدد وإلا اتحد وقال في المختلف : إن تغاير جنس المفطر تعددت سواء اتحد الزمان أم لا كفر عن الأول أم لا ، وإن اتحد جنس المفطر في يوم واحد فإن كفر عن الأول تعددت الكفارة وإلا فلا ورجح المحقق الثاني التكرر مطلقاً ، وقال في المسالك : الأصح تكررها بتكرار [ بتكرر ] الجماع ، ومع تخلل التكفير ، ومع

اختلاف نوع الموجب وهو الأصح عندي قال : في المسالك والأكل والشرب مختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد والجماع بالعود بعد النزع .

**الثانية عشرة** : إذا فعل موجب الكفارة ثم سقط عنه [ فرض الصوم ] بسفر أو حيض أو شبه ذلك فهل تسقط الكفارة أم لا ؟ قال الشيخ بعدم السقوط لاستقرار الكفارة قبل عروض المسقط وبه قال أكثر الأصحاب ، وادعي في الخلاف عليه الإجماع وحكى المحقق وغيره السقوط واختاره العلامة . ومنهم من فرق بين ما إذا كان المسقط لفرض الصوم اختيارياً كالسفر فلا تسقط الكفارة وبين ما إذا كان غير اختياري كالحيض فتسقط الكفارة والأقوى الأحوط عدم السقوط مطلقاً .

**الثالثة عشرة** : من أفطر في شهر رمضان عالماً عامداً عزر فإن عاد عزر ثانياً فإن عاد فالأصح أنه يعزر ثالثاً فإن عاد قتل في الرابعة وقيل يقتل في الثالثة ، وإنما يقتل في الثالثة أو الرابعة إذا رفع أمره إلى الحاكم وعزره ، وأما لو لم يرفع فإنما يجب عليه التعزير خاصة وإن زاد على الأربع ، ولا يقتل إلا بعد التعزير كما قلنا .

**الرابعة عشرة** : من أفطر مستحلاً وقد ولد على الفطرة فهو مرتد يقتل ، ولا يستتاب ولو لم يعرف قواعد الإسلام عرف ذلك ثم تجري عليه أحكام المولود على الفطرة .

**الخامسة عشرة** : إذا وطأ زوجته وهما صائمان فإن طاوعته فسد صومهما ، وعلى كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزر كل منهما بخمسة وعشرين سوطاً ، وعلى كل منهما القضاء وإن أكرهته فعليها القضاء وكفارة عنها خاصة على الصحيح ، ولا شيء عليه وقيل

يفسد صومه إذ لولا شهوته لما أنعظ ، والأول مختار الشيخ في الخلاف ، والثاني مختاره في المبسوط ، وعلى الثاني تتحمل الكفارة عنه فعليها كفارتان وهذا أحوط والأول أظهر ، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً تعزيراً وعليه كفارتان عنه وعنها ولزمه قضاء صومه وهي لم يفسد صومها ولو كان إكراهه لها بالضرب لا بالجبر حتى مكنته من نفسها قيل لزمها القضاء ، ولا كفارة عليها لأنها دافعة للضرر عن نفسها كالمرض والأقوى سقوط القضاء إذا انتفى ميلها والأحوط القضاء وكذا يصح صومها إن وطأها نائمة وعليه كفارتان في المضروبة والنائمة ، وقيل كفارة واحدة لصحة صومها وظاهر الإطلاق الأول ، ولا فرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها ، وفي الأمة وجهان والأقرب التحمل عن الأمة الكفارة كالزوجة ].

**السادسة عشرة** : لو زنى بالأجنبية فإن طاوعته فعلى كل واحد منهما كفارة ولو أكرهها فوجهان من عدم دخولها في معنى الزوجة ومن عظم الإثم في الأجنبية ، وقال في القواعد : والأقرب التحمل عن الأجنبية والأمة لرواية المفضل ، وعلى هذا مع ما نختاره من كفارة الجمع على من أفطر بالمحرم تلزمه أربع كفارات ويحتمل بعيداً ست كفارات .

**السابعة عشرة** : لو تبرع شخص بالتكفير عمن وجب عليه جاز سواء كان المكفر عنه حياً أم ميتاً ، ولا يجوز التبرع بالصيام عنه إلا بعد موته .

**الثامنة عشرة** : الإطعام لكل مسكين مدّ من الحنطة أو الشعير أو التمر ، وقال الشيخ : لكل مسكين مدان والأصح الأول .

**التاسعة عشرة** : لو عجز عن الأصناف الثلاثة صام ثمانية عشر يوماً ، وذهب الصدوق وابن الجنيد أن التصدق بالممكن مقدم على الثمانية عشر يوماً والعلامة في المنتهى جعل الثمانية عشر بعد العجز عن الشهرين كما هو المشهور والتصدق بالممكن بعد العجز عن الثمانية عشر ، والشهيد في الدروس جمع بين الروايتين رواية أبي بصير وسماعة في تقديم الثمانية عشر ، ورواية عبد الله بن سنان في تقديم التصدق بالممكن بالتخيير بينهما وهو قريب .

**العشرون** : ولو عجز عن الشهرين المتتابعين وقدر عليهما بالتفريق فقيل تقدم [ يقدم ] على الثمانية عشر وهو قريب من جهة الاعتبار بعيد من جهة إطلاق الأخبار ، ولو صام شهراً ثم تجدد له العجز احتمل وجوب تسعة واحتمل وجوب الثمانية عشر وهذا أحوط لأنها بدل عن المبدل وهو الشهران ، ولا يتحقق المبدل ببعضه .

**الحادية والعشرون** : هل يشترط فيها التتابع كالشهرين لأنها بدل من المشروط بالتتابع أم لا ؟ لإطلاق الخبر مع الأمر بالسكوت عما سكت الله والأصل عدم التكليف به ، ولا يلزم في البدلية التساوي في كل شيء .

**الثانية والعشرون** : لو عجز عن شهرين وقدر على شهر فالأولى وجوبه إذ لا يسقط الميسور بالمعسور ، ولا ينتقل إلى الثمانية عشر على الأحوط ولقوله صلى الله عليه وآله : ( **إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم** ) ولو عجز عن إطعام الستين وتمكن من إطعام ثلاثين ولو تمكن من صيام شهر والصدقة على ثلاثين استقرب العلامة وجوبهما معاً ، ولا بأس به .

**الثالثة والعشرون** : إذا عجز عن الصوم أصلاً وبدلاً استغفر الله فإنه كفارته كما دلت عليه الأخبار .

**الرابعة العشرون** : حدّ العجز عن التقصير ما يصرفه في الكفارة فاضلاً عن قوته وقوت عياله ذلك اليوم وليلته .

**الخامسة والعشرون** : إذا عجز عن الكفارة حتى كان فرضه الاستغفار بدلاً من الكفارة سقطت الكفارة ، ولا يسقط القضاء .

**المطلب الرابع** : فيمن يصح صومه وفيه أبحاث :

**الأول** : البلوغ شرط في وجوب الصوم فلا يجب على الصبي وإن أطاقه ، وحدّ البلوغ في الذكر خمس عشرة سنة تامة ولو ملفقة من الساعات والدقائق في اليوم من الشهر المنكسر فإنه بعد ثلاثين يوماً أو إنبات الشعر الغليظ على العانة أو الاحتلام ، وفي الأنثى تسع سنين تامة ولو ملفقة كذلك أو الإنبات والحيض والحمل والنفاس دالة على سبق البلوغ .

**الثاني** : يستحب للولى تمرين الصبي والصبية بالصوم إذا أطاقاه وذلك لست سنين ويشدد عليهما إذا بلغا السبع السنين مع المكنة ، والظاهر أن صوم الصبي المميز شرعي ونيته صحيحة وينوي الوجوب لقول الصادق عليه السلام : ( **تجري عليه الأحكام وإن لم يحتلم** ) خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : ليس بشرعي بل هو إمساك للتأديب وتبعه جماعة من أصحابنا .

**الثالث** : العقل شرط في وجوب الصوم وصحته فلا يصح صوم المجنون ، ولا يؤمر به كالصبي ولو كان دورياً فإن أفاق يوماً تاماً وجب صومه وإلا فلا .

**الرابع** : المغمى عليه بحكم المجنون سواء سبقت النية أم لا إذا كان مستوعباً في تقدم حكمه من جهة القضاء ولو تجدد الإغماء في آخر جزء من النهار قال العلامة : بطل صوم ذلك اليوم خلافاً للمفيد والوجه عندي الصحة لسبق النية وفاقاً للمفيد .

**الخامس** : الإسلام شرط في صحة الصوم لا في وجوبه على الصحيح فيجب على الكافر ، ولا يصح منه ويسقط القضاء عنه إذا أسلم تفضلاً منه سبحانه وترغيباً في الإسلام والمرتد يقضي ما فاته زمان ردته .

**السادس** : الطهارة من الحيض والنفاس شرط في صحة الصوم فلو وجد أحدهما في آخر جزء من النهار بطل صيام ذلك اليوم ويستحب لهما [ لها ] الإمساك تأديباً إذا رأتاه بعد الزوال ولو أمسكت إحداهما ونوت الصوم لم ينعقد وإن لم يعلم بالتحريم وعليها [ عليهما ] القضاء بعد الطهر ولو انقطع دمهما بعد طلوع الفجر الثاني لم ينعقد صومهما ويجب القضاء ، وحكم المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها حكم الطاهر وإذا لم تفعل حكم الحائض .

**السابع** : لا يصح الصوم الواجب من المسافر الذي يجب عليه قصر الصلاة إلّا من نذر الصوم المقيد بالسفر والحضر ويصح ممن له حكم المقيم كالعاصي بسفره وككثير السفر وناوي إقامة عشرة أو مضى عليه ثلاثون يوماً متردداً والعاجز عن دم المتعة يصوم ثلاثة أيام في الحج وإن كان مسافراً ، ومن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً وعجز عن البدنة فإنه يصوم ثمانية عشر يوماً وإن كان مسافراً ، وقال المفيد : يجوز في السفر صوم ما عدا شهر رمضان

وليس بجيد لقوله صلى الله عليه وآله : ( **ليس من البرّ الصيام في السفر** ) وقال صلى الله عليه وآله : ( **لا يحل الصوم في السفر فريضة وغيره وهو معصية** ) انتهى .

وقوله صلى الله عليه وآله : ( **فريضة** ) أي ما وجب [ أي واجب ] بنص القرآن وغيره أي ما وجب بالسنة ، وأما صوم النافلة فيجوز في السفر على كراهة بمعنى نقص ثوابه إلا صوم ثلاثة أيام في المدينة للحاجة فلا كراهة فيها .

**الثامن** : تقدم أن المريض لا يصح منه الصوم إذا كان مضراً به ولو صام لم يجزه ولو لم يضر به وجب ، وكل وجع يضر به الصوم يمنع منه لا فرق فيها بين وجع العين أو السن أو الحمى دائمة وغير دائمة وغير ذلك ، والضرر بين بطء البرء أو الزيادة أو شين يظهر في الجلد أو غير ذلك ، والمرجع في معرفة المانع إلى الإنسان نفسه بل الإنسان على نفسه بصيرة وإلى من له بصيرة من علم أو تجربة .

**التاسع** : النائم يصح منه الصوم إذا سبقت منه النية وإن استمر إلى الليل ولو طلع الفجر عليه نائماً فمن لم يكتف بالنية الواحدة للشهر أو لم ينو أو نوى قبل ذلك الإفطار وجب عليه القضاء إلا أن ينتبه قبل الزوال فيجدد النية .

**العاشر** : إذا ترك المجنب الغسل عامداً مع القدرة حتى يطلع الفجر بطل صومه ووجب عليه القضاء والكفارة ولو استيقظ بعد الفجر جنباً انعقد صومه عن شهر رمضان والنذر المعين ، ولا ينعقد عن قضاء شهر رمضان ، ولا عن نذر مطلق قال الشيخ : ولا ينعقد ندباً والصحيح انعقاده ندباً .

**المطلب الخامس** : في الوقت الذي يصح صومه وفيه أبحاث :

**الأول** : يصح صوم النهار دون الليل ولو نذر صوم الليل منفرداً أو منضماً إلى النهار ولو جزء منه بطل إجماعاً ، ويتحقق الليل بذهاب الحمرة المشرقية من أوله والنهار بطلوع الفجر الثاني من أوله وآخر كل واحد ما قبل أول الآخر .

**الثاني** : لا يصح صوم العيدين ولو نذر الصوم لم ينعقد وهما عيد الفطر وهو أول يوم من شوال مع تحققه والثاني عيد الأضحى وهو العاشر من ذي الحجة مع تحقق هلاله وما سواهما مما يسمى عيداً لا يحرم صيامه لأنه خاص .

**الثالث** : يحرم صوم أيام التشريق لمن كان بمنى وهل يشترط في التحريم كون الصائم محرماً أم لا ؟ والأجود الاشتراط وأيام التشريق يوم الحادي عشر من ذي الحجة والثاني عشر ، والثالث عشر ولو نذر صومها لم ينعقد ولو كان بغير منى صح صومها نذراً وندباً وعن قضاء الواجب إذ في غير منى هي كغيرها من الأيام .

**الرابع** : صوم يوم الشك إلا أنه من شهر رمضان حرام منهي عنه ، وإنما أمر بصومه على أنه من شعبان .

**الخامس** : لو نذر صوم يوم معين فاتفق أحد هذه الأيام أي أنه يوم عيد أو [ أو من ] واحد من أيام التشريق ناسكاً ممن [ مما ] كان بمنى لم يجز صومه ، قيل والأقرب عدم وجوب [ الأقرب وجوب ] القضاء والأقرب أنه إن قصده في عقد النذر بخصوصه حرم صومه ولم يجب قضاؤه لفساد النذر بخصوصه وإن لم يقصده ، وإنما قصد يوماً متكرراً كيوم الخميس من كل شهر فاتفق أنه يوم الخميس حرم

صومه لأنه يوم العيد ووجب قضاؤه لأنه اليوم المنذور صيامه مع انعقاد النذر .

**المطلب السادس** : فيما يستحب اجتنابه وفيه أبحاث :

**الأول** : يكره مباشرة النساء تقبيلاً ولمساً وملاعبة إلا في حق الشيخ الكبير المالك اربه يعني عقله فإن القبلة ليست مكروهة له بل كل من لا تحرك القبلة شهوته ، وإنما استثنوا الشيخ الكبير لأن ذلك في حقه غالب الوقوع بخلاف الشاب .

**الثاني** : المذي لا ينقض الصيام ولو كلم امرأته فأمنى لم يكن عليه شيء إذا لم يكن معتاداً بالإمناء عند الكلام المحرك وإلا فيقتصر على غير المحرك ، ولو اعتاد به الإمناء وجب اجتنابه فإن فعل لزمه القضاء والكفارة .

**الثالث** : يكره الاكتحال بما فيه مسك أو صبر وليس بمفطر ، ولا محظور .

**الرابع** : يكره إخراج الدم المضعف بفصد أو حجامة وليس بمحظور ولو لم يضعف لم يكن به بأس ، ولا يفطر الحاجم ، ولا المحجوم .

**الخامس** : لو قبّل ولم ينزل لم يفطر إجماعاً وكان مكروهاً إذا كان بشهوة ، ولو أنزل وجب القضاء والكفارة إن اعتاد الإنزال عند التقبيل وإلا فلا .

**السادس** : شم الرياحين الشديدة الرائحة مكروه خصوصاً النرجس والمسك والريحان الهندي .

**السابع** : يجوز للصائم دخول الحمام فإن خاف الضعف أو العطش كره .

**الثامن** : تكره الحقنة بالجامد والصحيح أنه ليس بمفطر .

**التاسع** : يكره بل الثوب على الجسد ولو بل الثوب ثم لبسه رطباً لم يكره ، ولا يأس أن يستنقع الرجل في الماء ولو استنقعت المرأة في الماء فالمشهور الكراهة وقال أبو الصلاح يفطر وقد تقدم .

**العاشر** : يكره السعوط إذا لم يتعد إلى الحلق فإن تعدى مع التحفظ لم يلزمه شيء ، ومع عدمه يلزم [ يلزمه ] القضاء إذا لم يرد التعدي وإلا لزمته الكفارة .

**الحادي عشر** : تكره [ يكره ] المماراة في الصوم والتنازع وإنشاد الشعر ليلاً ونهاراً وإن كان حقاً .

**المطلب السابع** : في شهر رمضان وفصوله ثلاثة :

**الفصل الأول** : فيما يثبت به وفيه أبحاث :

**الأول** : يثبت الشهر برؤية الهلال فمن رآه وجب عليه الصوم وإن كان واحداً عدلاً أو غيره شهد عند الحاكم أو لم يشهد قبلت شهادته أو ردت وهذه القيود إشارة إلى خلاف بعض العامة كما أشرنا إليه سابقاً .

**الثاني** : لو لم يره لعدم تطلبه أو لعدم البصر أو لحبس وما أشبه ذلك اعتبر بالشهادة ، ولا خلاف في اعتبارها ، وإنما الخلاف في قدر الشهود فقال المفيد والمرتضى : إنما يقبل عدلان صحواً وغيماً واشترط الشيخ خمسين من البلد مع العلة أو اثنان من خارجه ،

ومع عدم العلة خمسين من البلد وخارجه ، وقال ابن الجنيد وابن إدريس مع العلة عدلان ، ومع عدمها خمسين اختار سلار قبول الواحد في أول الشهر والظاهر ما ذهب إليه المفيد والمرتضى .

**الثالث** : لا تقبل في سائر الأهلة شهر رمضان وغيره شهادة النساء لا منفردات ، ولا منضمات مع الرجال نعم لو حصل من أخبارهن الشياع وجب التعويل عليه ولكنه ليس من باب الشهادة .

**الرابع** : لو رآه عدلان ولم يشهدا عند الحاكم أو شهدا وردت شهادتهما لعدم معرفتهما جاز لمن سمعهما التعويل على شهادتهما والشاهدان كل منهما يعمل بمقتضى رؤيته وإن جهل حال صاحبه .

**الخامس** : لو أصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان فشهد عدلان برؤيته في الليلة الماضية أفطر وصلى العيد إن كان قبل الزوال وإلا أفطر ولم يصلّ العيد .

**السادس** : لو شهد عدلان بأوله فصاموا ثلاثين ثم لم ير الهلال مع الصحو لزم الفطر لجواز أن يكون حصل للهلال حجاب عال مانع من الرؤية .

**السابع** : لو رئي الهلال في البلد رؤية شائعة وجب الصيام في أوله والإفطار في آخره .

**الثامن** : لو غم على الناس ولم يُر الهلال لا من البلد ، ولا من خارجه وجب إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً ثم صاموا ولو غم شعبان أكمل شهر رجب ثلاثين وشعبان ثلاثين ، وهكذا لو غمت الشهور أكمل كل شهر ثلاثين وقال العلامة : والوجه إذا غمت الشهور العمل برواية الخمسة يعني بأن يصام خامس يوم من شهر

رمضان من العام الماضي في غير السنة الكبيسية [ الكبيسة ] وبه قال الشيخ في المبسوط .

**التاسع** : يستحب الترائي للمكلفين للهلال ليلة الثلاثين من شعبان ومن شهر رمضان بل ومن أول شعبان ويجب من ليلة الثلاثين من شعبان ومن شهر رمضان كفاية على الظاهر .

**العاشر** : لا يصح التعويل على الجدول وهو أن يعد شهر تام وشهر ناقص مبتدئاً بالتام من المحرم ، ولا على كلام المنجمين ، ولا على الاجتهاد فيه ، ولا على العدد كما فعله من قسم السنة إلى تام وناقص فشعبان ناقص أبداً وشهر رمضان تام أبداً ، ولا اعتبار بغيبوبة القمر بعد الشفق قال الصدوق : إذا غاب قبل الشفق فهو لليلة ، وإن غاب بعده فهو لليلتين ، وإذا رئي على الرأس فهو لثلاث ليال ، وقال الشيخ : لا اعتبار بذلك لأنه يختلف باختلاف المطالع والمغارب ، ولا عبرة بتطوقه ، ولا برؤيته قبل الزوال .

**الحادي عشر** : لو أفطر يوم الشك ثم قامت البينة برؤيته قضاه بعد العيد ولو لم تقم بينة وأهل شوال بعد ثمانية وعشرين يوماً قضى يوماً لأن الأصل عدم التكليف بما زاد على الواحد فيما يحتمله الزيادة وعدمها نعم لو قامت بينة بيومين قضى يومين .

**الثاني عشر** : لو رأى أهل البلد الهلال وجب على جميع الناس من أهل ذلك الأفق الصيام تباعدت البلاد أم تقاربت والشيخ جعل البلاد المتقاربة التي لا يختلف في المطالع والمغارب كبغداد والبصرة كالبلد الواحد والبلاد المتباعدة كبغداد ومصر لكل بلد حكم نفسه وهو حسن وهو معنى ما قيدنا به من اتحاد الأفق ، ويتفرع على هذا لو سافر من رأى الهلال في بلده إلى بلد لم ير الهلال فيه بسبب

اختلاف الأفق فلم ير الهلال بعد الثلاثين من رؤيته فالأقرب أنه يصوم معهم بحكم الحال لأن حكمه حكمهم فيلزمه حكم البلد الذي وصل إليه كما لزمه حكم البلد الذي خرج منه ، وإن كان يصوم أحداً وثلاثين لأنه صوم مأذون فيه شرعاً فيسقط الاجتهاد والبحث ، وقيل لا يسقط ، وعلى عدم السقوط يتبين حكم العرف بأنه من أهل الثاني فلو فرض أنه لم يصم اليوم الأول لم يلزمه قضاء أو من أهل الأول فيقضي ، ولا يصوم مع أهل الثاني ، ولا يقضي لو فرط .

**الثالث عشر** : لو لم يعلم الأهلة كالمحبوس إذا لم يعلم الشهر يجتهد ويغلب على ظنه فإن ظن عمل عليه وإلا توخى شهراً وصامه فإن استمر الاشتباه كفاه وإن وافق شهر رمضان أو تأخر عنه فكذلك وإن صام قبله لم يجزه وإذا تحرى وصام شهراً فهل يجب عليه البحث بعد الصيام لتبرأ ذمته بيقين كما اشتغلت بيقين أم لا لعدم تقصيره ؟ الأقرب الثاني وإن وافق بعضه فالبعض المخالف إن وقع بعده أجزأ وإن وقع قبله لم يجز ، وإذا وافق صومه بعد الشهر اعتبر منه عدة أيام ما فاته سواء وافق بين هلالين أم لا وسواء كانا تامين أم لا أو مختلفين ولو صام شوالاً وكان ناقصاً وكان شهر رمضان تاماً لزمه قضاء يومين يوم بدل صيام يوم العيد ويوم تمام الشهر ، ولو كانا بالعكس بأن كان شهر رمضان ناقصاً وشوال تاماً لم يجب عليه شيء لأن زيادة شوال تجبر نقصان عيده ، وإن كانا تامين لزمه صيام يوم بدل يوم العيد ، وكذا لو كانا ناقصين ولو صام قبل رمضان فظهر له قبل دخوله صامه وجوباً ولو كان صام تطوعاً فوافق شهر رمضان قيل أجزأه لمساواته لشعبان ، وقيل لا يجزيه وقوفاً فيما خالف الأصل على مورد النص والأول قريب .

**الرابع عشر** : وقت الإمساك أول وقت صلاة الصبح فيجتمعان في الوجوب الذاتي ويفترقان في المقدمتين وآخره أول [ وقت ] صلاة المغرب وهو ذهاب الحمرة المشرقية وقيل غيبوبة القرص فعلى هذا لو غاب القرص جاز الإفطار وإن رئي ضوء القرص على الجبال والأبنية العالية والعمل على الأول وإذا اشتبه وقت الإفطار والصلاة وجب الكف حتى يتيقن فإن فرائض الله لا تؤدى بالشك .

**الخامس عشر** : يستحب الدعاء عند رؤية [ الهلال ] بما روي عنهم عليهم السلام وهو مذكور في كتب الأدعية المروية .

**السادس عشر** : يستحب تقديم الصلاة على الإفطار ليصلي صائماً إلا أن تكون نفسه تنازعه أو يكون له من ينتظره للإفطار معه .

**الفصل الثاني** : في شرائطه وهي قسمان :

**القسم الأول** : في شرائط الوجوب والأداء وفيه سبعة أبحاث :

**الأول** : البلوغ والعقل شرطان في وجوب الصوم كما تقدم فلو بلغ أو أفاق المجنون والمغمى عليه قبل طلوع الفجر وجب عليه صوم ذلك اليوم ولو كان ذلك بعده لم يجب ، ويستحب له الإمساك مفطراً كان أو صائماً ، ولا قضاء عليه قال في الخلاف : أمسك تأديباً وهو المشهور ، وقال فيه أيضاً : عليه الإمساك وجوباً هذا إذا لم يتناول مفطراً قبل توجه التكليف والأحوط الثاني .

**الثاني** : الإسلام شرط في الصحة لا في الوجوب كما تقدم فلو أسلم قبل الفجر وجب صوم ذلك اليوم وما بعده ، وإن أسلم بعد الفجر سقط صوم ذلك اليوم خاصة وأمسك مستحباً ، إذا لم يتناول

وقال في المبسوط : يجدد النية ويكون صومه صحيحاً يعني إن أسلم قبل الزوال ، والظاهر الأول وإن كان الثاني فيه قوة بل وفي الصبي والمجنون والمغمى عليه بالطريق الأولى .

**الثالث** : الصحة شرط في الوجوب إذا كان الصوم يزيد في المرض أو يبطئ بالبرء أو يحدث به تغيير ولو في اللون وقد تقدم ، أما الصحيح الذي يخاف المرض فإن كان خوفه عن تجربة أو إخبار خبير فالأقرب عدم وجوبه وإلا فالأقرب الوجوب ومن به شهوة غالبة للجماع يخاف أن تنشق أنثياه كذلك والمستحاضة مثلهما .

**الرابع** : الإقامة ونحوها ككثرة [ ككثير ] السفر والتردد في النية ثلاثين يوماً شرط في الصحة ، وفي الوجوب الحاضر فالسفر الذي لا يجب فيه قصر الصلاة لا يجوز فيه الإفطار على الصحيح إذا أتم صام وإذا قصر أفطر خلافاً لابن إدريس في المتصيد للتجارة وقاصد أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه على أحد قولي الشيخ ، ولو صام المسافر لم يجزه إلا أن يكون جاهلاً بالحكم ، فلو نوى إقامة عشرة صام أو ردد نيته [ و ] أفطر إلى ثلاثين يوماً وهل يشترط تبييت نية السفر أم لا ؟ والظاهر أنه إن بيت أفطر أي وقت كان إذا تجاوز حدود البلد وإلا فإن خرج قبل الزوال فكذلك وإن خرج بعد الزوال أتم صومه ، وقال السيد وابن بابويه : يقصر متى خرج وإن كان قبل الغروب والأقوى الأول .

**الخامس** : لا يجوز الإفطار قبل تجاوز حدود بلده أو بلد إقامته بأن يخفى عليه الجدران وسماع الأذان فلو أفطر قبل ذلك أثم وهل تلزمه الكفارة أم لا ؟ تقدم الخلاف فيمن أفطر عامداً ثم أتاه مفسد الصوم ويمكن الفرق بين المقامين فإن ذلك المفسد كان طارياً وهذا

كان مقصوداً ، ويرجح وجوب الكفارة هنا إمكان ترك السفر والاحتياط لا يخفى .

**السادس** : لو قدم المسافر أو برئ المريض مفطرين امسكا مستحباً وعليهما القضاء ومثلهما الحائض إذا طهرت والطاهر إذا حاضت ، ولو كان المسافر والمريض صائمين فإن زال عذرهما قبل الزوال أتما وجوباً وأجزأهما وإن كان بعد الزوال امسكا مستحبا وقضيا ، ولو علم المسافر بأنه يصل بلده أو دار إقامته قبل الزوال جاز له الإفطار قبل وصوله حدود البلد والصيام أفضل .

**السابع** : الخلو من الحيض والنفاس شرط في صحة الصوم ولو زال عذرهما في أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومهما ووجب القضاء ، وكذا لو تجددا قبل الغروب ولو بشيء يسير .

**القسم الثاني** : في شرائط القضاء وفيه أبحاث :

**الأول** : يشترط في وجوب القضاء البلوغ حال الفوات فالصبي إذا فاته لم يقض وإن كان مميزاً .

**الثاني** : العقل فالمجنون والمغمى عليه لا يجب عليهما قضاء ما فاتهما بعض الشهر أو كله إلا ما أفاقا قبله إلى آخره ، فلو أفاقا في أثناء يوم لم يجب قضاؤه ، وبعض علمائنا اشترط سبق النية في المغمى عليه وليس بشيء .

**الثالث** : الإسلام شرط في وجوب القضاء فالكافر الأصلي لا يجب عليه القضاء إذا أسلم لما فاته حال كفره ، ولو أسلم في أثناء الشهر لم يقض ما سبق إسلامه من الأيام ، ولا اليوم الذي أسلم فيه إلا أن يكون إسلامه قبل الفجر وقد أفطر فيه ، أما المرتد

فيقضي ما فاته زمان ردته سواء كانت ردته باعتقاد ما يوجب اعتقاده الكفر أو بشكه فيما يكفر بالشك فيه ، ولو ارتد بعد عقد الصوم ثم عاد في أثناء اليوم الذي ارتد فيه لم يفسد صومه على الأقوى وفيه خلاف .

**الرابع** : لو زال عقله بسكر أو بشرب مرقد وجب عليه قضاء ما فاته فيه .

**الخامس** : قال الشيخ : لو طرح في حلق المغمى عليه أو من زال عقله دواء لزمه القضاء إذا أفاق كأنه نظر إلى أن سقوط القضاء عنه أنه صائم أو بحكم الصائم ، فإذا ألقى في حلقه دواء فقد أفطر ويلزمه القضاء والعلماء نظروا إلى أن سقوط القضاء لكونه غير مكلف وكلام الشيخ ليس بجيد .

**السادس** : شرائط القضاء هي شرائط الكفارة وزيادة فكل موضع يسقط فيه القضاء تسقط فيه الكفارة ولا عكس ، وقد تقدم ذكر أكثر ما تسقط فيه الكفارة مع ثبوت القضاء بثبوت شرائطه .

**السابع** : للمغمى عليه والكافر القضاء لثبوت وجوبه ، وإنما أسقط تفضلاً .

**الفصل الثالث** : **في أحكامه** وفيه ثلاثون بحثاً :

**الأول** : يتعين قضاء الفائت في السنة التي فات فيها ما بينه وبين شهر رمضان الآتي فلو أخر المريض القضاء بعد برئه تهاوناً من غير عزم حتى دخل الشهر الثاني صام الشهر الحاضر لتعين وجوبه وقضى الأول وكفر عن كل يوم بمد ، وقال الشيخ بمدين والأول أظهر والثاني أحوط ، وقال ابن إدريس وأبو الصلاح بوجوب القضاء دون

الصدقة ، وقال السيد وسلار بوجوب القضاء وسكتا عن الصدقة والصحيح الأول ولو كان تأخيره مع العزم على القضاء حتى أدركه الثاني قبل أن يقضي وجب القضاء خاصة من غير صدقة ، ولو استمر به المريض إلى رمضان الثاني ولم يصح فيما بينهما صام الحاضر ، وأما القضاء عن الماضي فقال ابن بابويه : يقضي ، ولا كفارة وقال الشيخان : يكفر عن كل يوم بمدٍّ أو بمدّين على الخلاف ، ولا قضاء عليه ، واختار العلامة الأول والأجود عندي الثاني ، وعلى هذا أعني ما اخترناه من عدم وجوب القضاء لو صام ولم يكفر فقال العلامة : الوجه الإجزاء وعندي فيه إشكال .

**الثاني** : ظاهر كلام الشيخ في الخلاف إجزاء هذا في المريض والمسافر وغيرهما ممن فاته الصوم كمن استمر به النوم ، وقيل : لا يتم [ لا يعم ] الحكم بل لو كان العذر سفراً أو مرضاً وبرئ فيما بين الرمضانين ولم يقض فإنه لم يسقط عنه القضاء لكن المسافر لم يكفر والمريض الذي برئ ولم يقض إن كان ترك القضاء تهاوناً وجب عليه مع القضاء الكفارة عن كل يوم بمد من طعام .

**الثالث** : حكم ما زاد على رمضانين حكم رمضانين على حدٍّ سواء .

**الرابع** : لو أخره سنتين أو أزيد فالأقرب عدم تكرار الكفارة .

**الخامس** : لو استمر به المرض حتى مات سقط القضاء ، ولا كفارة ويستحب أن يقضي عنه ولو برئ وتمكن من القضاء ولم يقض حتى مات فإن كان عزمه على عدم القضاء إما لإلقائه على وليه أو تهاوناً بالقضاء وعدم المبالاة أو أخبره وليه بأن قال له وليه : اقض عن نفسك فإني لا أقضي عنك ، فالظاهر أن الولي لا

يتحمل عنه وإن كان عزمه على القضاء وسوّف أو تماهل حال السعة فلما حصل الضيق لم يتمكن قضى عنه الولي .

**السادس** : الذي يقضي عن الميت أكبر أولاده الذكور سواء كان بسبب مرض أو سفر أو غير ذلك مما تمكن من قضائه ببرء وإقامة وأمثال ذلك ولم يقض تسويفاً على نحو ما أشرنا إليه .

**السابع** : لو لم يخلف ولداً ذكراً وكان له إناث قال الشيخ : يتصدق عن كل يوم بمدّين بناء على ما يختاره والأصح في الصدقة مد نعم يستحب بمدين ، وقال المفيد : لو فقد أكبر الولد فأكبر أهله من الذكور فإن فقدوا فالنساء وهو ظاهر القدماء ، وفي رواية حماد بن عثمان وصحيحة حفص بن البختري قال أبو عبد الله عليه السلام حين سألاه قلت : إن كان أولى الناس به امرأة ؟ قال : ( **لا إلا الرجال** ) انتهى .

ما يؤيد الأول ومن قال بالثاني عمّم الحكم في كل وارث حتى الزوجين والمعتق وضامن الجريرة ، وعلى هذا يقدم الأكبر [ من ذكورهم فالأكبر ] ثم الإناث على ترتيب مراتب الإرث وهذا وإن كان أحوط فالأول أظهر وأصح وأشهر .

**الثامن** : ذهب المرتضى إلى وجوب الصدقة أولاً فإن لم يكن له مال صام عنه وليه والأقوى وجوب قضاء الولي عنه .

**التاسع** : إن كان الولي واحداً تعين عليه قضاء الجميع ولو كانوا متعددين في سن واحد كما لو كانا من أمين قضوا بالحصص أو تطوع به البعض فيسقط عن الآخرين ولو كانا توأمين وجب القضاء على المتأخر في الخروج لأنه الأكبر .

**العاشر** : لو اتحد اليوم أو انكسر كما لو كان الصيام ثلاثة أيام وكانا ولدين فالظاهر وجوبه عليهما من باب الكفائي ولو استنابا فيه غيرهما أو تبرع أحدهما بالاستنابة فالظاهر الإجزاء .

**الحادي عشر** : مع عدم الولي تجب الصدقة من صلب [ ثلث ] المال لأنها قد تكون بدلاً منه فإذا عدم المبدل قام البدل مقامه .

**الثاني عشر** : لو صام أجنبي عن الميت بغير قول الولي فالأولى عدم الإجزاء لأن ذلك من تكليفات الولي وإن كان بالعرض ، ولهذا جاز الاستنابة والإذن والاستيجار وإذا وقع بأمره أو إذنه فالأقرب الإجزاء .

**الثالث عشر** : كل صوم وجب على المريض وغيره كالمنذور وما أشبهه إذا مات مع إمكان القضاء ولم يقضه وجب على الولي القضاء عنه أو الصدقة مع عدم الولي ، ولو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم مات قال العلامة : يتصدق عنه وليه عن شهر من مال الميت والظاهر أنه إما بمدّين عن كل يوم أو بمدٍّ وقضى عنه وليه شهراً وللولي أن يصوم الشهرين من غير صدقة انتهى .

وهي معنى رواية الوشاء عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : ( **إذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه أن يتصدق عن الشهر الأول ويقضي عن الشهر الثاني** ) انتهى .

وهذا الذي عليه العمل ، وقيل : إنما خصص عليه السلام الشهر الأول بالتصدق لإسقاط التتابع عن الولي تسهيلاً للأمر عليه وهو حسن .

**الرابع عشر** : إن كان وجوب الشهرين على التعيين كما في المنذورين على التعيين فكما ذكر وإن كان وجوبهما على التخيير كما في الكفارة المخيرة فللولي أن يصوم شهرين أو يتصدق من صلب مال الميت أو يعتق من أصل المال أو من مال الولي إن لم يكن للميت مال .

**الخامس عشر** : قال الشيخ : حكم المرأة في ذلك حكم الرجل فما يفوتها في زمن الحيض أو السفر أو المرض لا يجب قضاؤه ، ولا الصدقة عنه إلا مع تمكنها من القضاء والإهمال فيجب على الولي القضاء أو الصدقة كما قلنا في الرجل خلافاً لابن إدريس حيث خص القضاء بالرجل ، ولا يبعد كون العبد كالحر لصدق الرجل عليه .

**السادس عشر** : المسافر قيل حكمه حكم المريض فيراعى فيه تمكنه من المقام و[ أو ] القضاء ولو بالإقامة في أثناء السفر ، وقيل يقضى عنه مطلقاً وتمكنه من الأداء بخلاف المريض والأول أولى .

**السابع عشر** : إذا مات المسافر مع تمكنه من القضاء وجب أن يقضى عنه ولو مات في سفره فللشيخ قولان أحدهما ما ذكره في الخلاف أنه لا يجب وثانيهما في التهذيب أنه يجب والأول أقوى وفاقاً للخلاف .

**الثامن عشر** : لو استأجر الولي غيره فالأقرب الإجزاء سواء عجز أم قدر .

**التاسع عشر** : لو مات الولي ولما يقض فإن لم يتمكن من القضاء فلا شيء على وليه وإن تمكن فقيل : يجب عليه وقيل لوليه أن يتصدق من تركته وأن يستأجر والظاهر عندي أنه يتخير بين الثلاثة .

**العشرون** : لو انكسر يوم فكفرض الكفاية فإن لم يقم به أحدهما وجب عليهما فلو كان من قضاء شهر رمضان فأفطرا فيه بعد الزوال فالأقرب عدم الكفارة ، ولو قلنا بها فهل تتعدد عليهما بالسوية أم تتحد أم هي فرض كفاية ؟ الأرجح عندي التعدد لتعدد السبب وهو الجرأة على مخالفة حد الله .

**الحادي والعشرون** : لو أفطر أحدهما في اليوم المنكسر فلا شيء عليه إن علم بقاء الآخر وإن لم يعلم أثم لا غير ما لم يعلم أنه أفطر .

**الثاني والعشرون** : لو استأجر أحدهما صاحبه على جميع الصيام بطلت الإجارة في حصة الأجير ولو استأجره على ما يخصه فالأقرب الجواز .

**الثالث والعشرون** : يجوز لقاضي شهر رمضان الإفطار قبل الزوال مع السعة لا بعده فإن أفطر بعده لعذر من مرض وحيض وما أشبه ذلك فلا شيء عليه وإلا أطعم عشرة مساكين ، فإن عجز صام ثلاثة أيام ولو تضيق لم يجز الإفطار ولو قبل الزوال ، ولو أفطر عمداً أثم ، ولا كفارة وإن وجبت الفدية بتأخيره عن شهر رمضان مع القضاء لكل يوم مدّ من الطعام .

**الرابع والعشرون** : لو أجنب في شهر رمضان وترك الاغتسال ساهياً من أول الشهر إلى آخره وجب عليه قضاء الصلاة بلا خلاف وأما الصوم فأوجب الشيخ قضاءه لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام ومنعه ابن إدريس ، والأول أصح للصحيحة المذكورة ورواية إبراهيم بن ميمون عنه عليه السلام .

**الخامس والعشرون** : يستحب تتابع أيام قضاء شهر رمضان وليس بواجب كأصله خلافاً للدروس .

**السادس والعشرون** : من كان عليه صوم واجب من شهر ومضان وغيره هل يجوز له أن يصوم تطوعاً قبل أن يأتي بالواجب ؟ قال المرتضى : نعم والمشهور العدم وعليه الفتوى .

**السابع والعشرون** : يجوز القضاء في جميع أيام السنة إلا العيدين وأيام التشريق لمن كان بمنى وأيام الحيض والنفاس ، وفي السفر ، ولا يكن القضاء في أشهر الحجة .

**الثامن والعشرون** : لو أصبح جنباً في قضاء شهر رمضان أفطر ذلك اليوم ولم يجز له صومه سواء كان قضاء عن نفسه أو قضاء وليه عنه ، وكل ما لا يتعين صومه من الواجبات ، أما صوم التطوع فالأصح المروي صحة الصوم .

**التاسع والعشرون** : لو أكل قاضي شهر رمضان أو شرب ناسياً فالظاهر الصحة فيتم صومه وقال الشيخ بعدم اتمامه وهو ضعيف ومثله صوم التطوع على الصحيح .

**الثلاثون** : لو مات المسافر قبل التمكن من القضاء فلا قضاء ، ولا كفارة ويستحب القضاء عنه ، وفي التهذيب يقضي ما فات في السفر ولو مات في رمضان لرواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت فقال : يقضى عنه ومثلها في المعنى رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام ورواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام .

**المطلب الثامن** : في بقية أقسام الصوم وفيه فصول :

**الفصل الأول : في صوم الكفارات وينقسم على أربعة أقسام :**

**القسم الأول** : ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل العمد يجب فيها العتق والصيام وإطعام ستين مسكيناً وذلك ثابت بالنص والإجماع فالنص مثل صحيحة عبد الله بن سنان وبكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل المؤمن يقتل المؤمن متعمداً له توبة ؟ فقال : ( **إن قتله لإيمانه فلا توبة له وإن قتله لغضب أو سبب من أمر الدنيا فإن توبته أن يقاد منه وإن لم يكن علم به أحد انطلق إلى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم فإن عفوا فلم يقتلوه أعطاهم الدية وأعتق نسمة وصام شهرين متتابعين وأطعم ستين مسكيناً** ) والحق بذلك من أفطر على محرم في شهر رمضان عامداً على رواية عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا عليه السلام وقد تقدم ترجيحنا للعمل بها .

**القسم الثاني** : ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره وهو سبعة :

**الأول** : صوم كفارة قتل الخطأ وهي التي ذكرها في محكم كتابه قال عز من قائل : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ ويؤيد معناها معنى أخبار كثيرة وهي صريحة في الترتيب وظاهر حكم المفيد وسلار بأنها مخيرة ضعيف .

**والثاني** : صوم كفارة الظهار وقد ذكرها عز وجل في كتابه

فـقـال : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ﴾ وهذا ظاهر في المدعى .

**والثالث** : صوم الإفطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال وقد تقدم أنها إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدّ من طعام فمن لم يجد صام ثلاثة أيام .

**والرابع** : صوم كفارة اليمين وهي أيضاً مرتبة من وجه ومخيرة من وجه قال تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ ﴾ .

**والخامس** : صوم الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس فإن عليه أن ينحر بدنة يوم النحر ، ومع العجز يصوم ثمانية عشر يوماً رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام .

**والسادس** : صوم كفارة جزاء الصيد ، والمراد من الصيد الصيد الذي في كفارته ترتيب وهو النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما ألحق به كالثعلب والأرنب ففي النعامة بدنة فلو تعذرت فيفض ثمنها على البر بضم الباء وهو الحنطة وإطعام ستين مسكيناً ، ومع العجز عن الفض صيام ستين يوماً ، ومع العجز ( **يصوم ثمانية عشر يوماً** ) ، وفي البقرة الوحشية والحمار الوحشي بقرة ، ولو تعذر فض ثمنها على البر وإطعام ثلاثين مسكيناً ، ومع التعذر يصام تسعة

أيام ، وفي الظبي وما ألحق به شاة ، ومع التعذر يفض ثمنها فيطعم عشرة ، ومع العجز يصام ثلاثة .

**والسابع** : كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته أو ولده وكفارة خدش المرأة وجهها أو مع الإدماء ونتفها شعر رأسها أو جزها شعرها وهذا على قول لرواية خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام قال : ( **وإذا شق زوج على امرأة [ امرأته ] أو والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ، ولا صلاة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك وإذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً ، وفي خدش الوجه إذا أدمت ، وفي النتف كفارة حنث يمين** ) انتهى .

وفي هذه أقوال أخر هل هي كفارة ظهار أو كبيرة مخيرة أو كفارة يمين أو لا كفارة فيها أصلاً كما هو المشهور .

**القسم الثالث** : ما يكون الصوم فيه على جهة التخيير وهو خمسة :

**الأول** : من أفطر يوماً من شهر رمضان عامداً فإنه يتخير على المشهور بين أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً .

**الثاني** : كفارة خلف النذر فيها أقوال :

**الأول** : إنها ككفارة شهر رمضان وهو قول الشيخين والقاضي والتقي وابن حمزة والعلامة في المختلف وهو ظاهر مذهب علي ابن بابويه .

**الثاني** : إنها كفارة يمين وهو مذهب الصدوق لرواية حفص بن غياث عن الصادق .

**الثالث** : إنها كفارة ظهار وهو قول الكراجكي في تهذيبه .

**الرابع** : إنها إن كانت كفارة نذر صوم فهي كبيرة مخيرة مثل كفارة شهر رمضان وإلا فهي كفارة يمين وهو الأقوى .

**الثالث** : كفارة العهد والمشهور بين الأصحاب أنها كبيرة مخيرة وهو الظاهر وقيل كبيرة مرتبة وقيل إنها كفارة يمين .

**الرابع** : كفارة الاعتكاف الواجب فذهب الأكثر إلى أنها كبيرة مخيرة لرواية سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله قال : ( **عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً عتق رقبة أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً** ) انتهى .

وقال ابن بابويه : إنها مرتبة لصحيحة زرارة قال : سألت أبا جعفر عليهما السلام عن المعتكف يجامع قال : ( **إذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر** ) انتهى. وهو أقوى .

**الخامس** : كفارة حلق الرأس في حال الإحرام قال تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ ﴾ ، وأو يدل على التخيير وألحق بهذا كفارة جز المرأة شعر رأسها في المصاب فإنها عند الأكثر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً لرواية خالد بن سدير المتقدمة وابن إدريس جعلها مرتبة وبعضهم حكم بالإثم خاصة .

**القسم الرابع** : ما هو مرتب على غيره مخير بينه وبين غيره وهو كفارة الواطئ أمته المحرمة بإذنه بدنة أو بقرة أو شاة ، ولا يجزي الصيام فإن عجز عن البدنة أو البقرة تخير بين الشاة وبين صيام ثلاثة أيام .

**الفصل الثاني** : في بعض قواعد الصيام وفيها أبحاث :

**الأول** : كل الصوم يلزم فيه التتابع بالأصل إلا أربعة :

**الأول** : صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من عهد أو يمين .

**الثاني** : صوم قضاء شهر رمضان .

**الثالث** : صوم جزاء الصيد .

**الرابع** : السبعة في بدل الهدي على قول أكثر الأصحاب في الأربعة في الجملة .

**الثاني** : اعلم أن كل صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر في أثنائه لعذر بنى بعد زوال العذر على ما صامه قبل موجب الإفطار ، ولا فرق بين الشهرين وبين الثمانية عشر والثلاثة ، ويستثنى من ذلك ثلاثة مواضع فإن الإفطار فيها موجب للاستئناف وإن كان لعذر .

**الأول** : صوم كفارة قضاء شهر رمضان .

**والثاني** : صوم كفارة اليمين .

**والثالث** : صوم كفارة ثلاثة الاعتكاف ، وأما الثلاثة الأيام بدل الهدي فعلى وجه تذكره .

**الثالث** : وكل صوم وجب فيه التتابع إذا أفطر في أثنائه لغير عذر استأنف إلا ثلاثة مواضع :

**الأول** : من وجب عليه صوم شهرين متتابعين إذا صام شهراً ومن الثاني شيئاً ولو يوماً واحداً بنى في الباقي على الأول وإن أفطر لغير عذر وقيل هذا يستأنف .

**الثاني** : من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر أو شبهه فصام خمسة عشر يوماً ثم أفطر لغير عذر لم يبطل صومه وبنى عليه ولو كان قبل ذلك استأنف .

**الثالث** : صوم ثلاثة أيام الهدي يشترط فيها التتابع فلو أفطر في أثنائها لغير عذر استأنف وكذا مع العذر إلا في موضع واحد وهو الوجه الذي أشرنا قبل هذا الكلام وهو ما إذا ظهر العبد فأفطره وكان ظنه خلاف ذلك بشرط أنه قد صام قبله يومين يوم التروية ويوم عرفة ولو لم يصم إلا يوماً أو كان العذر غير العيد استأنف على الأشهر الأحوط ، وجوّز الشيخ والصدوقان الابتداء بيوم الحصبة وهو اليوم الثالث عشر ويومين بعده ، ولا يصوم الثلاثة متفرقة كما في رواية إسحاق بن عمار والعمل على الأول .

**الرابع** : ألحق الشيخ في المبسوط والجمل بمن عليه شهر متتابع بنذر أو شبهه من وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطأ [ خطأ ] أو الظهار لكونه مملوكاً لأنه يجب عليه نصف ما يجب على الحر فتحقق المتابعة بخمسة عشر يوماً على المشهور بين الأصحاب ، ولا بأس بإلحاق الشيخ .

**الخامس** : كل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز له أن يبتدئ في زمان لا يسلم فيه فمن وجب عليه شهران متتابعان لم يجز له أن

يصوم شعبان إلا أن يصوم قبله ولو يوماً إذا اعتبرنا الاكتفاء في الشهر بالهلالي تاماً كان أو ناقصاً على الظاهر ومن اعتبر في الشهر ثلاثين يوماً لا بدّ من اعتبار تمامية شعبان ليحصل له التتابع بحصول أحد وثلاثين يوماً إما بظهور تمام شعبان أو باشتراط يومين قبله وإلا استأنف ، ومستند عدم جواز الابتداء بزمان لا يسلم فيه الصوم المتتابع صحيحة منصور بن حازم .

**السادس** : قال الشيخ في التهذيب : من قتل رجلاً خطأ في أشهر الحرم يصوم شهرين منها وإن دخل فيهما العيد وأيام التشريق لمن كان بمنى لما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل قتل رجلاً خطأ في الشهر الحرام قال : **(تغلظ عليه العقوبة وعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم)** قلت : فإنه يدخل في هذا شيء قال : وما هو؟ قلت : يوم العيد وأيام التشريق قال : **(يصوم فإنه حق لزمه)** انتهى .

ومثلها حسنته الآخرى وبالجملة يشكل تخصيص العموم المجمع عليها بعد استقرار العمل على العموم بمثل هذه فالمعتمد تحريم صيام العيد وأيام التشريق .

**الفصل الثالث** : في بعض ملحقاته وتوابعه وفيها أبحاث :

**الأول** : يكره للمسافر النكاح فلو قدم من سفره وهو مفطر وقد طهرت من الحيض جاز الوطء ولو غرته وقالت : إني مفطرة فجامع فلا كفارة عليه ووجبت عليها الكفارة خاصة ولو علم بصومها فإن طاوعته وجبت عليها الكفارة دونه ولو أكرهها فلا كفارة عليه عنه والأقرب وجوبها عليه عنها .

**الثاني** : يكره السفر في شهر رمضان للصائم إلا لضرورة أو مضي ثلاثة وعشرين يوماً .

**الثالث** : من وجب عليه شهران متتابعان فعجز [ فإن عجز ] عن ذلك صام ثمانية عشر يوماً بدل كل عشرة ثلاثة أيام .

**الرابع** : لو نذر صوم يوم من شهر رمضان أو أزيد قيل لا ينعقد قاله السيد وأبو الصلاح وابن إدريس لأن صومه معتبر فلا يفيد النذر شيئاً والأقرب انعقاده ، فعلى هذا يجوز ترامي النذر وتعدده وتتعدد الكفارة بتعدده كما لو نذر الواجب ونذر النذرة [ النذر ] ونذر نذره ونذر نذر نذره وهكذا ، والفائدة وجوب الكفارة مع المخالفة ولو نذر صوم يوم معين أو أيام كذلك فوافق المنذور المعين أن يكون مسافراً أفطر وقضى ولو نذر صوم الدهر ، واستثنى صوم الأيام التي يحرم صيامها انعقد نذره ، ولا يصوم سفره إلا مع التقييد ، ولا يحرم عليه السفر ولكن الأقرب الأحوط وجوب الفدية عن كل يوم بمدّ أو بمدّين على قول الشيخ وذلك لأنه كالعاجز عن صوم النذر على الأصح للروايات الكثيرة ، ولا يجب إتمام المنذور مطلقاً بالشروع فيه يوماً كان أو شهراً على المشهور الأصح خلافاً للحلبي فلو كان عليه قضاء من شهر رمضان قبل النذر أو وجب عليه بعد النذر لزمه صوم القضاء مقدماً على النذر ، ولا كفارة عليه إن كان الإفطار الموجب للقضاء لعذر لكون صوم القضاء مستثنى من صوم الدهر فلا يتحقق منه خلف النذر فلا تجب الكفارة ، ولو كان الإفطار لا لعذر لم يكن القضاء عنه مستثنى من إطلاق صيام الدهر فتلزمه الكفارة وكذلك لو صام القضاء حينئذ وأفطر ولو قبل الزوال ولو وجبت على صائم الدهر بنذر كفارة مخيرة أو مرتبة ، فالظاهر

أنه لا يصوم عن الكفارة بل ينتقل فرضه إلى غير الصوم في المرتب والمخير إذ ليس لصيام الكفارة وقت .

**الخامس** : لو نذر صوم يوم قدوم زيد فالمشهور أنه لا ينعقد لأن أوله غير لازم فكذا باقيه لأن الصوم لا يتجزأ وقال الشيخ : إن وافق قدومه قبل الزوال ولم يكن تناول شيئاً مفطراً جدد النية وصام ذلك اليوم وإن كان بعده أفطر ، ولا قضاء فيما بعد والأولى أن يقال إن علم يوم قدومه قبل طلوع فجره كما لو أرسل إليه بأني غداً أدخل البلد فإن عقد النذر بعد الإخبار قبل طلوع الفجر وإن كان قبل الإخبار فكذلك لجواز إخباره قبل دخوله فيساوي الفرض الأول فينعقد النذر من غير لزوم تجزئ الصوم ، ولو نذر صيام يوم قدومه دائماً سقط وجوب صيام اليوم الذي جاء فيه على المشهور ، وإن جاء بعد الزوال على رأي الشيخ ، ومع سبق العلم على الأولى وجب صومه فيما بعد دائماً ، وإذا اتفق في شهر رمضان صامه عن شهر رمضان وسقط النذر ولا قضاء ، ولو صامه عن النذر وقع عن شهر رمضان ، ولا قضاء على الأقوى ، وقيل : لا يجزئ عن واحد منهما لأن المقصود غير مطلوب والمطلوب غير مقصود .

**السادس** : لو نذر صوم يوم دائماً فوجب عليه شهران متتابعان قال الشيخ : يصوم في الأول عن الكفارة ليحصل التتابع وإذا صام من الثاني شيئاً صام ما بقي من الأيام عن النذر وقيل يسقط التكليف بالصوم ، وقال العلامة في التحرير : والأقرب صيام ذلك اليوم عن النذر ، ولا يسقط به التتابع ، ولا فرق بين تقدم وجوب الشهرين وتأخيره انتهى .

**أقول** : الأقرب أنه إن كان وجوب الشهرين عن الكفارة فكما

قال العلامة مع احتمال اعتبار التأخر في تقديم النذر والتقدم في تأخير النذر ، وإن كان وجوبهما وتعينهما عن نذر أو تحمل عن الغير قدم السابق في الوجوب والتعين .

**السابع** : لو عيّن سنة سقطت الأيام المحرمة أداء وقضاء وشهر رمضان إن لم نقل بجواز نذر الواجب وإلا دخل في النذر وتتعدد الكفارة ، ولو نذر سنة مطلقة أتم بدل المحرمة وبدل شهر رمضان .

**الثامن** : إذا نذر شهراً كفاه ما بين الهلالين وإن كان تسعة وعشرين أو يصوم ثلاثين يوماً ، وفي الأثناء تتعين الثلاثون .

**التاسع** : من كان عليه صوم واجب يجوز له نذر الصوم ويقدم النذر إن عينه بوقت على ما في ذمته إذا لم يكن معيناً ، ولو كان الواجب معيناً قبل النذر قدم الواجب إن لم يكن النذر معيناً ، ولو كان معيناً والواجب معيناً وتدافعا بطل المسبوق في الوجود ، ولو كانا غير معينين تخير في التقديم على الأقرب ويقدم قضاء شهر رمضان على النذر مع تضيق القضاء ، ومع العكس بالعكس ، ومع التدافع يقدم القضاء على النذر المطلق إذا تضيق ويبطل المعين .

**العاشر** : لو نذر صوم داود عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يوماً فوالى الصوم قال أبو الصلاح : لو والى الصوم أو الإفطار لم يجز ولزمه الاستئناف وإن كان مضطراً بنى ، وقال ابن إدريس : وجبت عليه كفارة خلف النذر وعند العلامة إنه يجزئ ، ولا كفارة وهذه الأقوال مبنية على اعتبارات استنبطت من احتمالات مقصود الناذر من أن الإفطار هل هو منذور بالقصد وكونه راجحاً لتوقف الهيئة المقصودة عليه بالذات قال ابن إدريس : يجب عليه إذا والى بين

الأيام كفارة خلف النذر لمخالفته للنذر أم الإفطار مقصود للهيئة الخاصة لا لنفسه إذ لا تتحقق [ لا يتحقق ] إلا بالإفطار لأن المقصود بالنذر صوم يوم بعد يوم ثم صوم يوم بعد يوم وهكذا فبهذا الاعتبار قال أبو الصلاح : يجب الاستئناف فإنه لما والى كان كمن لم يفعل شيئاً أم المقصود بالذات بالنذر الأيام المتفرقة سواء وقع بين اليومين المقصودين يوم إفطار أم يوم صيام غير مقصود بالنذر الخاص فعلى هذا الاعتبار بنى الفاضل الحكم بالإجزاء والأقرب عندي ما ذهب إليه أبو الصلاح .

**الحادي عشر** : لو عيّن زماناً فاتفق مريضاً فالأقرب قضاؤه ولو اتفقت حائضاً قيل كذلك ، ويحتمل الفرق بين من تعلم عادتها المستقرة وقتاً وعدداً فلا قضاء وإن جاز تبدل العادة وتغيرها ولذا تترك العبادة بمجرد رؤية الدم مع إمكان الاستحاضة وبين من لم تثبت لها عادة فتقضي .

**الثاني عشر** : لو حلف على صيام يوم وجب كذا لو حلف على عدم الإفطار في الندب أو نذر الإتمام أو عدم الإفطار لأنه إذا حلف أو نذر تمحض الندب واجباً فينوي الوجوب حين النذر أو اليمين لأنه هو وقت الانعقاد الواجبي ، والظاهر أن اللزوم يسري فيه عند العقد بالموجب مع النية في كل وقت يمكن فيه تجديد نية الندب لمن لم ينو الصيام من طلوع الفجر ، بل جوزنا كما تقدم تجديد النية في الندب إلى ما قبل الغروب بلحظة ، وهذا لوجوب [ الوجوب ] الأحق كذلك بخلاف ما لو نذر أو حلف على اللزوم في بعض اليوم فإنه يلغو ، وقال ابن الجنيد : لو حلف ألا يفطر وسأله الإفطار من وجب عليه حقه أفطر وكفر وفيه أنه إن كان

الطالب هو الأب أفطر ، ولا كفارة لتوقف نذره ويمينه على إذن أبيه وإن كان غير الأب فلا إفطار ، ولو نذر أو حلف بإذن أبيه وجب الصوم فلو سأله الإفطار فهل يلومه لأن العلة الموجبة لم تتغير أم لا لأنه بإذنه وجب والبقاء على الواجب طاعة الله سبحانه ، ولا يجوز طاعة المخلوق في معصية الخالق والأول قريب .

**الثالث عشر** : من [ لو ] نذر صوم يوم بعينه فقدم صومه لم يجزه ولو نذر الصوم لا على وجه التقرب لم ينعقد نذره ، ولو نذر صوماً ولم يعين المقدار أجزأه صوم يوم واحد ، ولو نذر أن يصوم زماناً ولم يعين كان عليه صيام خمسة أشهر ، ولو نذر حيناً كان عليه ستة أشهر ، ولو نذر العبد بغير إذن مولاه والزوجة بغير إذن زوجها لم ينعقد منجزاً وهل يقع من أصله باطلاً أو يقف على الإجازة ؟ فإن أجاز أصح الأصح [ لا صح ] الثاني وكذا الولد مع الوالد .

**الرابع عشر** : لو نذر أن يصوم في بلد معين فللشيخ قولان أحدهما سقوط التعيين أصلاً فيصوم أين شاء والآخر ثبوته إن كان لذلك البلد مزية كمكة والمدينة وإلا فلا ، ولو قيل بعدم اشتراط الرجحان في انعقاد النذر انعقد بدون مزية الظاهر الاشتراط فالأصح قوله الثاني .

**الفصل الرابع** : في باقي التوابع وفيه أبحاث :

**الأول** : الشيخ الكبير والعجوز إذا عجزا عن الصوم أفطرا إجماعاً وكذا إن أطاقاه بمشقة شديدة ويتصدقان عن كل يوم بمدٍّ من طعام على المشهور المختار ، وقال الشيخ بمدّين كما تقدم وهل تجب الصداقة أم لا قال الشيخ بالوجوب ، وقال السيد بعدمه ،

وقال المفيد : إن عجزا بالكلية فلا قضاء ، ولا صدقة وإن أطاقاه بمشقة فلا قضاء ووجبت عليهما الصدقة قال العلامة في المختلف والوجه قول المفيد لقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ ، دلّ بعمومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه والأقوى قول المفيد وأما قول الشيخ : لست أعرف بالتفصيل نصاً فترده الآية ، وعلى كل حال لو عجزا عن الصدقة سقطت إجماعاً .

**الثاني** : أكثر الروايات على أن قدر الصدقة مدّ ، وفي بعضها مدّان وللشيخ في تقدير الصدقة قولان ففي النهاية والمبسوط عن كل يوم مدان مع القدرة ، ومع العجز مدّ ، وفي الاستبصار مدّ وقيل يحمل المدين على الاستحباب والمدّ على الوجوب والأقوى ما في الاستبصار .

**الثالث** : ذو العطاش والعطاش كغراب داء يصيب الإنسان فيشرب ، ولا يروى وحكمه في الصيام إن كان لا يرجى زواله أفطر وتصدق عن كل يوم بمدّ أو بمدّين على الخلاف ، ولا قضاء عليه وإن كان يرجى زواله أفطر إجماعاً ويجب القضاء مع البرء ، وحينئذ أوجب الشيخ الكفارة وقال المفيد والشيخ : لا كفارة عليه والأحوط قول الشيخ وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار على ما يسدّ به الرمق أم يجوز له التملي من الأكل والشرب ؟ قيل يجب الاقتصار لرواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ، وقيل بالثاني وكذلك حكم الشيخ والشيخة والأحوط الأول والأظهر الثاني على كراهة .

**الرابع** : الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن يجوز لهما الإفطار في شهر رمضان ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمدّ من

طعام كما تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام سواء خافتا على أنفسهما أم على الولد لإطلاق الصحيحة المتقدمة ، وقيل إن خافتا على أنفسهما [ أم على الولد ] أفطرتا وقضتا ، ولا كفارة وأصل التفصيل والاشتراط من الشافعي ، ولا وجه له مع وجود الروايات المطلقة .

**الخامس** : من يسوغ له الإفطار يكره له التملي من الطعام والشراب كالمريض والمسافر والحائض والشيخ والشيخة وذي العطاش والحامل والمرضعة كما قال الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان : ( **إني إذا سافرت في شهر رمضان ما آكل إلا القوت ، ولا أشرب كل الماء** ) وأما الجماع فهل يكره لهؤلاء أم يحرم قولان ، وفي صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ( **إن الله عز وجل رخص للمسافر في الإفطار والتقصير رحمة وتخفيفاً لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان** ) ومثل معناها صحيحة ابن مسلم ، وفي صحيحة عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان أله أن يصيب من النساء ؟ قال : نعم ، ومثل معناها صحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي وفيها قال عليه السلام : ( **لا بأس** ) فللقول الثاني الأولتان وللأول الأخيرتان جمعاً والأول أشبه .

**السادس** : قد تقدم أن الذين يلزمهم إتمام الصلاة في السفر لكون سفرهم أكثر من حضرهم يجب عليهم الصيام وتفصيل ذلك قد ذكرناه في الصلاة في الرسالة الحيدرية وغيرهم يجب عليهم الإفطار في السفر والإفطار مقرون بالتقصير وبالعكس على الأصح

ولو أفطر المسافر قبل خفاء الأذان وتواري الجدران لزمه القضاء ، والكفارة وهي العتق أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً ، وقد تقدم تتمة هذا الكلام ، ولو أفطر بعد تواري الجدران وخفاء الأذان ففي وجوب الإفطار وسقوط الكفارة خلاف مبني على أن المعتبر فيهما حصول شرائط قصر الصلاة ، ومع زيادة تبييت النية أولاً بل يكفي خروجه قبل الزوال أو لا يعتبر شيء من ذلك بل يكفي تجاوز الحدود [ ولو ] قبل الغروب فالسيد وعلي بن بابويه وابن إدريس وابن أبي عقيل وابن الجنيد ذهبوا إلى أن شرائط الإفطار شرائط قصر الصلاة ، وقال المفيد : إن خرج قبل الزوال وجب عليه الإفطار والقصر في الصلاة وبعد الزوال يجب القصر في الصلاة والإتمام في الصوم ، واختاره أبو الصلاح وأوجب الإمساك والقضاء إذا خرج بعد الزوال ، واعتبر الشيخ في الخروج قبل الزوال للإفطار تبييت النية ، وإن لم يبيّت النية وخرج بعد طلوع الفجر أتم يومه وليس عليه قضاؤه ، وإن بيّت النية في الليل ولم يتفق له الخروج إلا بعد الزوال فعليه الإمساك والقضاء ، وفي كتابي الأخبار إذا بيّت النية وخرج قبل الزوال أفطر وبعد الزوال استحب له إتمام الصوم وجاز له الإفطار والأقوى ما اختاره المفيد .

**الفصل الخامس** : في المحظور من الصيام وفيه أبحاث :

**الأول** : يحرم صوم العيدين وأيام التشريق يوم القرّ ويوم النفر [ النقر ] ويوم الصدر وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر لمن كان بمنى ناسكاً والأحوط عدم التقييد .

**الثاني** : صوم يوم الثلاثين من شعبان بنية أنه من شهر رمضان مع عدم تبينه ولو صامه من شعبان فلا بأس وإن كان بنحو ما تقدم .

**الثالث** : صوم الصمت وهو أن ينوي الصوم ساكتاً وقد أجمع العلماء على تحريمه لعدم مشروعيته في ملة الإسلام ولقول علي بن الحسين عليهما السلام في رواية الزهري المتقدمة ( **وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام** ) وأكثر الأصحاب على أنه يقع الصوم بهذه النية باطلاً للنهي عنه لبدعيته في الإسلام ، واحتمل بعضهم الصحة لصحة الامتثال بالإمساك عن المفطرات والنهي متوجه [ يتوجه ] إلى الصمت وهو خارج عن حقيقة الصوم ، وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : ( **إن الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال : قالت مريم : إني نذرت للرحمن صوماً أي صمتاً فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم وغضوا أبصاركم** ) الحديث ، والأول هو المعتمد .

**الرابع** : صوم الوصال وهو أن ينوي صوم يوم وليلة إلى السحر وقيل : هو أن يصوم يومين مع ليلة بينهما وهو محرم بما [ كما ] تقدم عن علي بن الحسين عليهما السلام ، وروى الكليني في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ( **المواصل في الصيام يصوم يوماً وليلة ويفطر في السحر** ) وبالجملة هو ممنوع منه ويتحقق بإدخال جزء من الليل في نية صوم النهار واحتمال الصحة فيه كما في صوم الصمت والقول بالبطلان في هذا كالقول في صوم الصمت .

**الخامس** : أن تصوم المرأة ندباً مع نهي زوجها والمملوك مع نهي سيده والولد مع نهى والده ، والظاهر أن الأم كالأب في توقف صيام الابن على إذنها وأن الأب آكد لما رواه في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ( **من**

**فقه الضيف ألا يصوم تطوعاً إلا بإذن صاحبه ، ومن طاعة المرأة لزوجها ألا تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها ، ومن صلاح العبد وطاعته ونصحه لمولاه ألا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه وأمره ، ومن برّ الولد لأبويه ألا يصوم تطوعاً إلا بإذن أبويه وأمرهما وإلا كان الضيف جاهلاً وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاسقاً عاصياً وكان الولد عاقاً** ) أما لو كان بدون نهي هؤلاء فإنه يكون معلقاً واقفاً على الإجازة ، ولا يقع باطلاً قبل الإذن على الأصح .

**السادس** : صوم الواجب سفراً للنهي عنه إلا النذر المشروط في أصل العقد بالسفر وثلاثة أيام للعاجز عن دم المتعة ولمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً وعجز عن البدنة أن يصوم ثمانية عشر يوماً .

**الفصل السادس** : في المندوب من الصيام وهو بعد الأيام الممنوع من صيامها لا يختص وقتاً كصيام أيام السنة فإن الصوم جنة من النار بمعنى أنه موجب للعفو عن الذنوب الموجبة للنار وقد يختص وقتاً وهو أفضله المؤكد منه وفيه أبحاث :

**الأول** : صوم ثلاثة أيام من كل شهر أول خميس من العشر الأول وأول أربعاء من العشر الأواسط وآخر خميس من العشر الأواخر من الشهر ، فقد قال صلى الله عليه وآله ( **إن صومهن يعدل صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر** ) انتهى .

والوحر الوسوسة ، وإنما كان صومها يعدل صوم الدهر لأن السنة [ الحسنة ] بعشر حسنات فالثلاثة الأيام تعدل صيام شهر كل يوم عشرة أيام ، وروي أنها أول أربعاء وأول خميس وآخر أربعاء فهي أربعاء إن بينهما خميس والمشهور خميسان بينهما أربعاء كما

في الروايات الكثيرة ومنها موثقة زرارة قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام بما جرت السنة من الصوم فقال : ( **ثلاثة أيام من كل شهر الخميس في العشر الأول والأربعاء في العشر الأوسط والخميس في العشر الآخر** ) قال : قلت هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم قال : ( **نعم** ) .

**تتمة** : فيها فوائد ذكرها في المدارك :

**الأولى** : روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من أول الليل فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم قال : ( **صم** ) .

**الثانية** : روى ابن بابويه أيضاً عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ( **إذا صام أحدكم الثلاثة الأيام من الشهر فلا يجادلن أحداً ، ولا يجهل ، ولا يسرع إلى الخلف والإيمان بالله وإن جهل عليه فليتحمل** ) .

**الثالثة** : قال علي بن بابويه في رسالته إلى ولده : إذا أردت سفراً وأردت أن تقدم من صوم السنة شيئاً فصم ثلاثة أيام للشهر الذي تريد الخروج فيه [ منه ] ولم نقف له في ذلك على مستند بل قد روى الكليني رضي الله عنه ما ينافيه ، فإنه روى عن المرزبان بن عمران قال : قلت للرضا عليه السلام : أريد السفر فأصوم لشهري الذي أسافر فيه قال : ( **لا** ) قلت فإذا قدمت أقضيه ؟ قال : ( **لا كما لا تصوم كذلك لا تقضي** ) انتهى .

ومن الفوائد أنه يستحب لمن لم يصمها قضاؤها لرواية عبد الله بن

سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ( **ولا يقضي شيئاً من صوم التطوع إلا الثلاثة الأيام التي كان يصومها من كل شهر** ) ومنها أنه لو كان فواتها لمرض أو سفر لم يتأكد استحباب قضائها ، روى الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن صوم ثلاثة أيام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر ؟ قال : ( **لا** ) انتهى .

**أقول** : وظاهرها نفي الوجوب أو التأكيد تخفيفاً على المكلفين إذ ربما يطول السفر ويثقل القضاء وليس ذلك لنفي الاستحباب إذ الصوم في أصله مستحب لأنه جنة من النار فنفي سند المدارك للاستحباب مدخول وتدل على ما قلنا رواية عذافر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أصوم هذه الثلاثة الأيام في الشهر فربما سافرت وربما أصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال : فقال لي : ( **إنما يجب الفرض وأما غير الفرض فأنت فيه بالخيار** ) قلت بالخيار في السفر والمرض ؟ قال : فقال : ( **المرض قد وضع الله عنك والسفر إن شئت فاقضه وإن لم تقضه فلا جناح عليك** ) انتهى .

فنفي وجوب القضاء في السفر فيبقى الاستحباب وأما في المريض فيتجه لهذه الرواية تفضلاً منه تعالى ويقوي ضعفها عمومات الأخبار ومنها تأخير هذه الثلاثة من الصيف إلى الشتاء اختياراً للصحيح عن الحسن بن أبي حمزة قال : قلت : لأبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام : إني قد اشتد علي صيام ثلاثة أيام في كل شهر أؤخر [ أؤخره ] في الصيف إلى الشتاء فإني أجده أهون علي ؟ قال : ( **نعم فاحفظها** ) انتهى .

وفي رواية الحسن بن راشد قال : قلت لأبي عبد الله وأبي

الحسن عليهما السلام : الرجل يتعمد الشهر في الأيام القصار يصومه قال : ( **لا بأس** ) ومنها أنه إن عجز استحب له أن يتصدق عن كل يوم بدرهم كما في رواية عقبة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك إني قد كبرت وضعفت عن الصيام كيف أصنع بهذه الثلاثة الأيام في كل شهر ؟ فقال : ( **يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال : قلت درهم واحد ؟ قال : لعلها كثرت عندك وأنت تستقل الدرهم** ) قال : قلت إن نعم الله علي لسابغة فقال : ( **يا عقبة لإطعام مسلم خير من صيام شهر** ) انتهى .

أو يتصدق عن كل يوم بمدّ من طعام لصحيحة العيص بن القاسم قال : سألته عمن لم يصم الثلاثة الأيام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء ؟ قال : ( **مدّ من طعام** ) انتهى .

**الثاني** : صوم أيام البيض وهي اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ، روي في علل الشرائع بإسناده إلى ابن مسعود قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : ( **إن آدم لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج من جواري فإنه لا يجاورني أحد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل آدم إلى الأرض مسوداً فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت : يا رب خلفاً [ خلقا ] خلقته ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سواداً فنادى مناد من السماء صم لربك فصام فوافق يومه ( صومه خ ) ثلاثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ، ثم نودي يوم الرابع عشر أن صم لربك فصام فذهب ثلثا السواد ، ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام فأصبح وقد ذهب السواد كله فسميت أيام البيض**

**للذي رد الله عز وجل فيه على آدم من بياضه ، ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلاثة الأيام جعلها لك ولولدك فمن صامها في كل شهر فكأنما صام الدهر** ) انتهى .

**الثالث** : صوم [ يوم ] الغدير وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة ، روي عن الصادق عليه السلام : ( **إن صومه يعدل صيام ستين شهراً** ) وضعف الرواية منجبر بالشهرة التي هي كالإجماع بل هي إجماع في هذا المقام كما حققناه في رسالتنا في الإجماع وهذا اليوم أحد الأيام الأربعة في السنة التي يصام فيهن كل واحد منها يعدل ستين شهراً أو سنة كما في الرواية الأخرى والظاهر أن المراد بالستين السنة الستين الشهر .

**الرابع** : صوم مولد النّبي صلى الله عليه وآله وهو اليوم السابع عشر من شهر ربيع الأول على الأشهر من الروايات ، وفي رواية الكليني أنه الثاني عشر من شهر ربيع الأول وهو موافق لروايات [ لرواية ] العامة فيحمل على التقية ، وروى الشيخ عن أبي إسحاق بن عبد الله العلوي العريضي عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أنه قال له : ( **يا أبا إسحاق جئت تسألني عن الأيام التي يصام فيهن وهي الأربعة أولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله إلى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلى الله عليه وآله وهو السابع عشر من ربيع الأول ويوم الخامس والعشرون من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ، ويوم الغدير وفيه أقام رسول الله صلى الله عليه وآله أخاه علياً عليه السلام علماً للناس وإماماً من بعده** ) انتهى ، وصوم هذا اليوم يعدل صيام ستين شهراً .

**الخامس** : صوم يوم دحو الأرض من تحت الكعبة ومما يدل على استحباب صومه وأنه يعدل صوم ستين شهراً ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال : كنت مع أبي وأنا غلام فتعشينا عند الرضا عليه السلام ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة فقال له : (**ليلة خمس وعشرين من ذي العقدة ولد فيها إبراهيم عليه السلام وولد فيها عيسى ابن مريم عليهما السلام وفيها دحيت الأرض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهراً**) .

**السادس** : صوم يوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء مع تحقق هلال ذي الحجة لئلا يشتبه يوم عرفة بيوم العيد فاستحباب صوم يوم عرفة مشروط بهذين الأمرين وهما ألا يضعفه الصيام عن الدعاء وألا يشتبه بيوم العيد ومستند الشرطين ، ما رواه في الفقيه عن حنان بن سدير عن أبيه قال : سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنة قال : (**كان أبي عليه السلام لا يصومه قلت ولم جعلت فداك ؟ قال : يوم عرفة يوم دعاء ومسألة فأتخوف أن يضعفني عن الدعاء وأكره أن أصومه أتخوف أن يكون يوم عرفة يوم الأضحى وليس بيوم صوم**) وعن أبي الحسن عليه السلام قال : (**صوم يوم عرفة يعدل السنة**) وقال : (**لم يصمه الحسن عليه السلام وصامه الحسين عليه السلام قال الصادق عليه السلام : صوم يوم التروية كفارة سنة ويوم عرفة كفارة سنتين**) .

**السابع** : صوم يوم عاشوراء على وجه الحزن وقد اختلف [ اختلفت ] فيه الروايات فورد أن صومه كفارة سنة وورد (**أن من**

**صامه كان حظه من ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد وهو النار )** والشيخ في الاستبصار جمع بينهما بأن من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب آل محمد صلى الله عليه وآله والجزع لما حل بعترته فقد أصاب ، ومن صامه على ما يعتقده مخالفونا فيه من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد أثم ، ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد وهو جمع حسن وعن عبد الملك قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صوم (**تاسوعاً وعاشوراً من شهر المحرم فقال عليه السلام تاسوعاً يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم بكربلاء واجتمع عليه خيل أهل الشام وأناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا فيه الحسين صلوات الله عليه وأصحابه كرم الله وجوههم وأيقنوا ألا يأتي الحسين عليه السلام ناصر ، ولا يمدد أهل العراق بأبي المستضعف الغريب )** ثم قال عليه السلام : (**وأما يوم عاشورا فيوم أصيب فيه الحسين عليه السلام صريعاً بين أصحابه وأصحابه حوله صرعى عري أفصوم يكون في ذلك اليوم ؟ كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو إلا يوم حزن ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام غضب الله عليهم ، وعلى ذراريهم وذلك يوم بكت جميع بقاع الأرض خلا بقعة الشام فمن صام أو تبرك به حشره الله مع آل [ أولاد ] زياد ممسوخ القلب مسخوطاً عليه ومن ادخر إلى منزله ذخيرة أعقبه الله نفاقاً في قلبه إلى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن أهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك )** انتهى .

وفي الفقيه والتهذيب عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال : **(كان رسول الله صلى الله عليه وآله كثيراً ما يتفل يوم عاشورا في أفواه أطفال المراضع من ولد فاطمة عليها السلام من ريقه ويقول : لا تطعموهم شيئاً إلى الليل وكانوا يروون عن [ من ] ريق رسول الله صلى الله عليه وآله وكانت الوحش تصوم يوم عاشورا على عهد داود عليه السلام)** انتهى ، ويلحق بهذا فوائد :

**الأولى** : روى الشيخ عن عبد الله بن سنان قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام في يوم عاشوراء فألفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تتحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط قلت : يا بن رسول الله مِمَ بكاؤك لا أبكى الله عينيك ؟ فقال لي **(أفي غفلة أنت أما علمت أن الحسين بن علي أصيب في مثل هذا اليوم )** فقلت : ياسيدي فما قولك في صومه ؟ فقال : **( صمه من غير تبييت وأفطره من غير تشميت ، ولا تجعله صوم يوم كملاً وليكن إفطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء فإنه في ذلك الوقت من ذلك اليوم انجلت الهيجاء عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم )** انتهى .

والمراد من الصوم من غير تبييت عدم العزم على إتمامه [ اتمام ] لأنه ليس صياماً ، وإنما هو إمساك وترك الملاذ للحزن والإفطار من غير فرح .

**الثانية** : اختلف في صوم يوم عاشورا هل كان واجباً قبل الإسلام أم لا ؟ وظاهر رواية محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر عليهما السلام **(إنه كان واجباً قبل نزول وجوب [ صيام ] شهر رمضان فما نزل وجوب صيام شهر رمضان ترك .**

**الثالثة** : قال العلامة في المنتهى : يوم عاشوراء هو العاشر من المحرم وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وروي عن ابن عباس أنه قال : التاسع من المحرم والأشهر الأول وهو المعتمد .

**الثامن** : صوم أول ذي الحجة ، روى الكليني عن أبي الحسن الأول عليه السلام أنه قال : ( **في أول يوم من ذي الحجة ولد إبراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله صوم ستين شهراً** ) انتهى .

وروى ابن بابويه عن موسى بن جعفر عليهما السلام أنه قال : ( **من صام أول يوم من ذي الحجة كتب الله له ثمانين شهراً فإن صام التسع كتب الله عز وجل له صوم الدهر** ) انتهى .

**التاسع** : صوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة وفيه باهل رسول الله صلى الله عليه وآله نصارى نجران بأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وروي ( **إن أمير المؤمنين صلوات الله عليه تصدق فيه بخاتمه في حال ركوعه وأنزل الله تعالى فيه في حقه عليه السلام:** ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾) وقيل : إن إرادة المباهلة كانت في اليوم الخامس والعشرين والتصدق بالخاتم في الرابع والعشرين وقيل بالعكس ، والحاصل إنما اختار رسول الله صلى الله عليه وآله هذا اليوم للمباهلة لعلمه بكمال صلاحيته لاستجابة الدعاء وجريان العناية الإلهية بتصدق صاحب مقام الولاية الكبرى بخاتمه فيه لشرف رتبة اختص بها من بين سائر أيام السنة ، وذلك من أعظم النعم التي يجب شكرها فيستحب صومه شكراً لهذه النعمة لأن

الصوم من أفاضل مراتب الشكر ، وأما خصوص نص فيه على صومه فلم نقف عليه وبالجملة فالمشهور استحباب صوم الرابع والعشرين من ذي حجة الحرام على أنه يوم المباهلة أو يوم التصدق بالخاتم وصوم الخامس والعشرين منه على أنه يوم المباهلة أو يوم التصدق بالخاتم .

**العاشر** : صوم كل خميس ، وكل جمعة وكذلك كل اثنين لما رواه أسامة بن زيد أن النّبي صلى الله عليه وآله كان يصوم الإثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال : ( **إن أعمال العباد تعرض يوم الإثنين ويوم الخميس** ) ورواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ( **رأيته صائماً يوم الجمعة فقلت : جعلت فداك إن الناس يزعمون أنه يوم عيد فقال كلا إنه يوم خفض ودعة** ) انتهى .

**الحادي عشر** : صوم شهر رجب ، ففي الفقيه روايات كثيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ( **إن نوحاً ركب السفينة أول يوم من رجب فأمر من معه أن يصوموا ذلك اليوم وقال : من صام ذلك اليوم تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام سبعة أيام أغلقت عنه أبواب النيران السبعة ومن صام ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنان الثمانية ومن صام خمسة عشر يوماً أعطي مسألته ، ومن صام خمسة وعشرين يوماً قيل له استأنف العمل فقد غفر الله لك ومن زاد زاده الله عز وجل** ) وقال أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام : ( **رجب شهر عظيم يضاعف الله فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ومن صام يوماً من رجب تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام ثلاثة أيام وجبت له الجنة وعنه عليه السلام أنه قال : رجب نهر في**

**الجنة أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل من صام يوماً منه سقاه الله من ذلك النهر** ) انتهى .

**الثاني عشر** : صوم شعبان ، عن أبي جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ( **من صام شعبان كان له طهراً ومن كل زلة ووصمة وبادرة** ) قال أبو حمزة قلت لأبي جعفر عليه السلام ما الوصمة ؟ قال : ( **اليمين في المعصية والنذر في المعصية** ) فقلت : فما البادرة ؟ قال : ( **اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم عليها** ) وعن عبد الله بن مرحوم الأزدي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ( **من صام أول يوم من شعبان وجبت له الجنة البتة ، ومن صام يومين نظر الله إليه في كل يوم وليلة في دار الدنيا ودام نظره إليه في الجنة ، ومن صام ثلاثة أيام زار الله في عرشه من جنته في كل يوم** ) انتهى .

وما ورد من النهي عن صومه وأنه ما صامه أحد من الأئمة عليهم السلام فمحمول على صومه بنية الفرض والوجوب كما هو رأي بعض المبتدعين مثل أبي الخطاب محمد بن مقلاص لعنه الله وأصحابه فإنهم يقولون إن من أفطر فيه لزمه [ من ] الكفارة ما يلزم من أفطر يوماً من شهر رمضان فورد عنهم عليهم السلام الإنكار لذلك وإنه لم يصمه أحد منهم على جهة الوجوب .

**الفصل السابع** : في المكروه من الصيام وفيه أبحاث :

**الأول** : صوم يوم عرفة لمن يضعفه الصوم عن الدعاء أو مع الشك في هلال ذي الحجة ومستند الأول قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ( **وإن خشيت أن تضعف عن ذلك فلا تصمه** ) والنهي عنه للكراهة هنا كما أن الأمر به هناك

للاستحباب ومستند الثاني قوله عليه السلام في رواية سدير المتقدمة ( **وأكره أن أصومه** ) يعني يوم عرفة ( **أتخوف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم** ) وتحقق الكراهة بحصول الغيم ليلة الثلاثين من ذي القعدة وإن لم يتحدث الناس بتقدمه .

**الثاني** : صوم النافلة في السفر عدا ثلاثة أيام بالمدينة للحاجة ، وقيل بتحريم صيام النافلة في السفر عدا ثلاثة أيام صيام الحاجة بالمدينة كما ذكرنا والأول أشبه .

**الثالث** : صوم الضيف نافلة من دون إذن مضيفه ، وقيل : لا يقع باطلاً إلا مع النهي فيفسد ، وقيل : يقع فاسداً والأصح أنه بدون النهي يقع صحيحاً على كراهة .

**الرابع** : صوم الولد من غير إذن والده بل ووالدته على المشهور وقال المحقق في المختصر النافع : إنه غير صحيح والأصح الأول .

**الخامس** : صوم المرأة ندباً بغير إذنه مع عدم نهيه وكذا صوم العبد على احتمال ، ولا إشكال في فساد صومها مع نهي زوجها وفساد صوم العبد مع نهي سيده ، وأما بدون نهيهما فقيل كذلك والأولى وقوفه على الإجازة .

**السادس** : الصوم ندباً لمن دعي إلى طعام سواء كان معمولاً له أم لا وسواء كان أول النهار أو [ أم ] آخره وسواء من تشق عليه ترك الإجابة أم لا وسواء تعرض لذلك أم لا ، ومستند ذلك مثل ما روي عن عقبة بن صالح قال : دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان عليه عسانية يأكل منها ، فقال : ادن فكل ، فقلت : إني

صائم فتركني حتى آكلها فلم يبق منها إلا اليسير عزم علي إلا أفطرت فقلت له : ألا كان هذا قبل الساعة فقال : أردت بذلك أدبك ، ثم قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ( **أيما رجل مؤمن دخل على أخيه وهو صائم فسأله الأكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بإفطاره كتب الله جلّ ثناؤه له بذلك اليوم صيام سنة** ) انتهى .

وفي الصحيح عن جميل بن دراج قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ( **من دخل على أخيه وهو صائم فأفطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة** ) انتهى .

العسانية ، وفي نسخة العشانية قال في الصحاح : العسن بالضم الشحم القديم ، وفي القاموس : عشانة كثمامة لقاطة التمر .

**تذنيب** : قد تقدم أنه يستحب الإمساك تأديباً وإن لم يكن صوماً في سبعة مواطن :

**الأول** : المسافر إذا قدم أهله أو بلداً عزم فيه الإقامة عشرة أو أزيد بعد الزوال أو قبله وقد تناول قبل أن يصل حدود البلد .

**الثاني** : المجنون إذا أفاق بعد طلوع الفجر .

**الثالث** : المغمى عليه إذا أفاق كذلك .

**الرابع** : المريض إذا برئ وأطاق الصيام بعد الزوال ولم يكن تناول مفطراً .

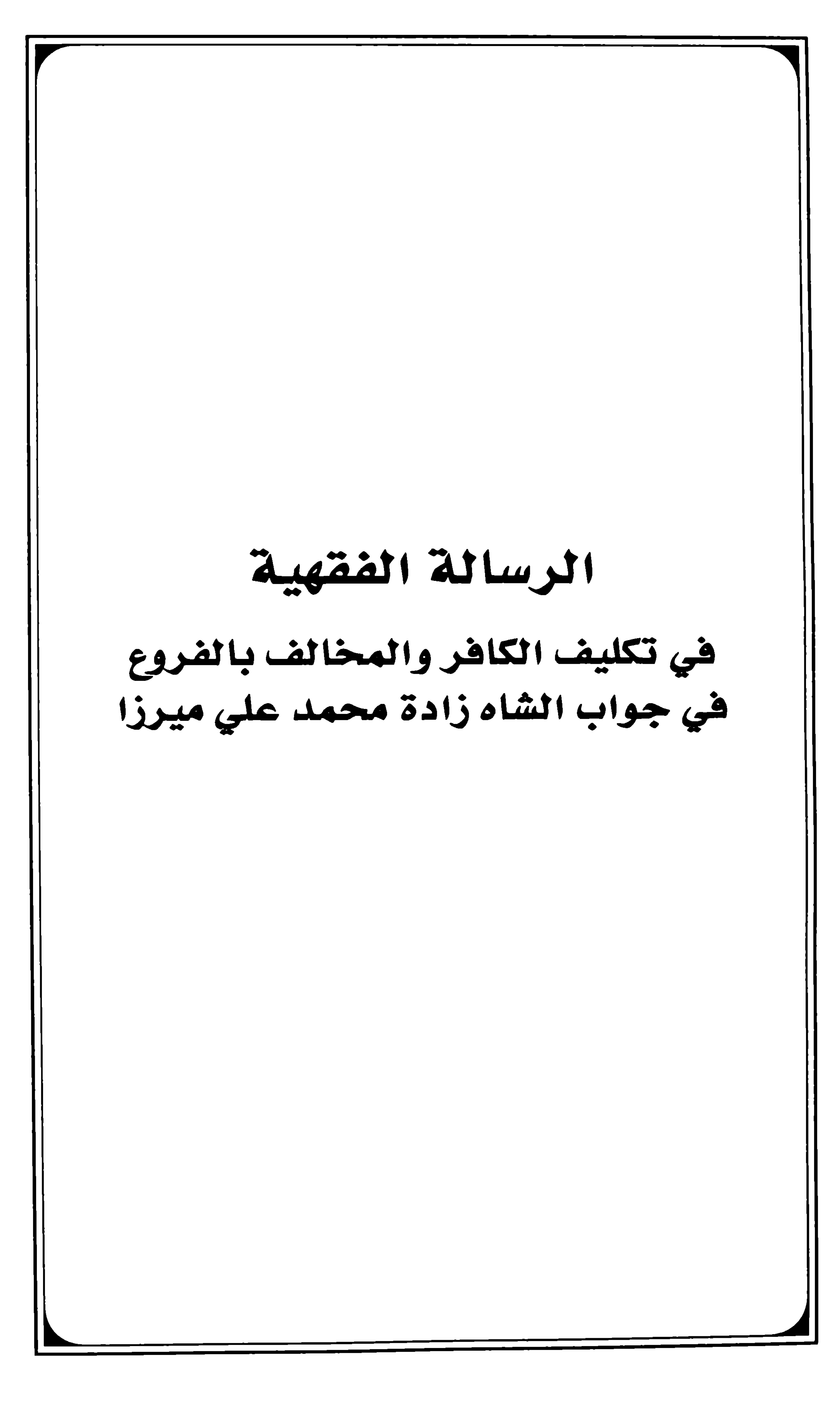
**الخامس** : الحائض والنفساء إذا طهرتا بعد الفجر أو حاضت قبل الغروب أو نفست .

**السادس** : الصبي إذا بلغ بعد الفجر .

**السابع** : الكافر إذا أسلم بعد طلوع الفجر كذلك من أفطر لعلة كما تقدم في قول زين العابدين عليه السلام في قوله : ( **وكذلك من أفطر لعلة من أول النهار ثم قوي بقية يومه أمر بالإمساك عن الطعام بقية يومه تأديباً وليس بفرض** ) الحديث ، وهو مجمل ما تقدم ذكره .

**ختام** : لا يجب صوم النافلة بالشروع فيه وله الإفطار أي وقت شاء ويكره ذلك بعد الزوال ، أما جواز الإفطار إلى الغروب فلقول الصادق عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان قال عليه السلام : ( **صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت** ) الحديث ، وأما كراهة الإفطار بعد الزوال فلرواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام قال : ( **الصائم تطوعاً بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فإن انتصف النهار فقد وجب الصوم** ) انتهى ، أي ثبت والجمع بين الروايتين دليل الكراهة .

وهذا ما أردنا إيراده في هذه الرسالة من أحكام الصوم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ من تسويدها بيد مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في ليلة الإثنين بعد مضي ثلاث ساعات وربع ساعة منها وهي السادسة من شهر رجب سنة ١٢٣٦ست وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله ألف ألف صلاة وسلام وتحية حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .



# الرسالة الفقهية

## في تكليف الكافر والمخالف بالفروع

## في جواب الشاه زادة محمد علي ميرزا

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

**أما بعد** ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد وردت علي مسألة شريفة تشتمل على أبحاث لطيفة من الجناب العالي الشأن شديد الأركان عضد الدولة الغراء وركن السلطنة الزهراء حليف السعادة وجليل الرفادة المحترم الأعظم والأجل الأكرم ذي الطالع المسعود الأشم الميرزا محمد علي الشاه زاده زاد الله ارفاده وأجزل إمداده وأمده بنصره وتأييده وزاده ومد ظلال شفقته ورأفته على عباده وأحيى بماء تعطُّفه وبركة شفقتهِ ميت بلاده إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير وهي قوله الشريف أصلح الله أحواله وبلغه من الخيرات آماله في مبدئه ومآله آمين .

هل الكافر مكلف بالفروع أم لا ؟ ، وعلى التكليف هل يجب عليه القضاء إذا أسلم أم لا ؟ وإن كانت التكاليف وضعية وإذا استبصر من كان على غير الطريقة الحقة من فرق المسلمين هل تكون عبادته التي وقعت منه موافقة لتلك الطريقة صحيحة أم لا ؟ ، وأيضاً المعاملات الواقعة منه والمناكح وسائر العقود والإيقاعات الواقعة على الطريقة التي كان عليها هل يقرّ عليها وتقبل منه أم لا ؟ .

**أقول** : أما الكافر فهو على قسمين كافر أَصْلي وكافر بالارتداد والكافر بالارتداد فطري وملي ، فأما الكافر الأصلي فاختلف العلماء في شأنه هل هو مكلف بالفروع أم لا ؟ والمشهور بين أصحابنا أنه مكلف ، بل ادعى كثير من العلماء إجماع الفرقة المحقة على أن الكفار مكلفون بجميع الفروع ، وإنما لم يصح منهم الصلاة مثلاً لو صلوا لأن شرط صحتها وهو التقرب ممتنع منهم لتوقفه على الإسلام ، وليس امتناع شرط الصحة منهم مانعاً من إيجابها عليهم ، لأن هذا الشرط ممكن في حقهم فإنهم قادرون على الإسلام متمكنون منه وأي فرق بين تكليف المحدث بالصلاة بأن يتطهر ويصلي ، وبين تكليف الكافر بالصلاة بأن يسلم ويصلي مع ما في ذلك من مصلحة المكلف لأنه إذا نبه على أن الإسلام وحده ليس هو المطلوب بل المطلوب هو وفروعه وأحكامه عرف بأن نفع الفروع للمكلف ودفع العذاب على تركها من أعظم مصالح المكلف ، وهذا معلوم عند جميع الكفار بأن محمداً صلى الله عليه وآله إنما يأمر بالإسلام لإقامة حدود فروعه وما يترتب عليه ، ولهذا أخبر سبحانه عن حال الكفار يوم القيامة حين قيل لهم : ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ) والدليل على أن هؤلاء كفار قوله تعالى عنهم : ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ ، نعم خالف بعض شذاذ منا مثل الملا محسن وحكم بأن الكفار غير مكلفين بالفروع لتوهم دلالة حديث الكافي في قوله عليه السلام : **(كيف يصلي وهو لا يشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ )** .

والظاهر أن المراد منه أنه إذا لم يقر بهذه الشهادة التي هي ركن

الإسلام وأصله كيف يفعل ما هو فرع كالصلاة وهذا احتمال مساوٍ إن لم يكن راجحاً ، وإذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال وقد وافق مذهب كثير من العامة في ذلك فإن أكثرهم قائل بعدم تكليف الكفار بالفروع لعدم الفائدة ، وقد سمعت بعض ما فيه من الفائدة وأما إن الكافر الأصلي إذا أسلم هل يجب عليه القضاء أم لا ؟ ، فالمعلوم بين المسلمين أنه لا يجب عليه القضاء لما فات وقته من الأحكام الشرعية كالصلاة والصوم ، وأما الزكاة فنص المحقق في المعتبر والعلامة بسقوطها لحديث ( **الإسلام يجب ما قبله** ) وتوقف في المدارك في ذلك ، وأما مثل الحج فإنه يجب عليه إن بقيت استطاعته إلى بعد الإسلام لأنه لم يفت وقته وهذه مستندها إجماع المسلمين والأدلة النقلية وكذلك العقلية لأن عدم القضاء لطف به داع إلى طلب الإسلام تفضلاً منه وتخفيفاً كما لم يوجب قضاء الصلاة على الحائض إذا طهرت تخفيفاً لا أنها ليست مكلفة ، ولا مخاطبة بها ، بل هي مخاطبة بها ولهذا وجب عليها الصوم قضاء ووجبت عليها الصلاة ولكنها أسقطها عنها تخفيفاً ولهذا قال عليه السلام : ( **تقعد أيام إقرائها** ) .

يعني عن الصلاة ولم يقل لم تجب عليها الصلاة ، فلما أسقط القضاء تخفيفاً لكثرة الصلاة بقي وجوب الصوم بالأمر الأول لقلته وقد حققنا في الأصول أن وجوب القضاء ليس بأمر جديد بل بالأمر الأول ، وإن الأمر الثاني إنما هو لبيان ما وجب في الوقت فيجب قضاؤه إذا فات وما وجب للوقت فلا يجب قضاؤه إذا فات وإلا لكان هذا الأمر الثاني مؤسساً للحكم ، فيكون الفعل أداء لا قضاء فكذلك حكم الكافر فإنه كان مكلفاً ، فلما أسلم تفضل الله

عليه بإسقاط ما فات وقته وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ ، وقوله صلى الله عليه وآله : (**الإسلام يجب ما قبله**) أما ما كانت من الأحكام الوضعية مثل الجنابة إذا وقعت منه حال الكفر فإنه إذا أسلم وجب عليه الغسل وإن اغتسل حال كفره ، هذا حكم العبادات على سبيل الإجمال ، وأما العقود والإيقاعات فيقرون عليها إذا لم تناف الحق كما لو أسلم على أكثر من أربع نساء فإنه يتخير منهن أربعاً ويخلي الباقي ، وكذا لو كان تحته ما لا تحل له في مذهب الحق كالأم والبنت فإنه يفرق بينهما وإذا ترافع الخصمان منهم إلينا تخير الحاكم بين أن يحكم بينهم بالحق وبين أن يردهم إلى ملتهم .

وبالجملة هذه وما أشبهها مفصلة في كتب الفقه ، هذا إذا كان الكافر أصلياً سواء كان منتحلاً أم معطلاً ؟ ، وأما إن كان كفره عن ارتداد سواء كان مسلماً ثم كفروا هذا هو الفطري وهو ما كان حين تولده أبواه مسلمين أو أحدهما ، وكذا أبو أبيه على الظاهر أم كان كافراً ثم أسلم ثم كفر وهذا الملي فإنه يجب عليه قضاء ما وجب عليه زمان ردته لأنه ترك ما كلف به متعمداً ، أما وجوب القضاء على المرتد الملي إذا تاب فهو ظاهر لأنه إذا تاب قبلت توبته إذا اعترف بما أنكر وندم على ما صدر منه وهذا لا إشكال فيه وحكم هذا لو ارتد ثانياً واستتيب وتاب فكذلك فإن فعل ذلك ثلاثاً قتل في الثالثة أو في الرابعة على الاحتياط وأمواله باقية ما دام في الحياة على ملكه .

**وقال في المبسوط** : إذا التحق بدار الحرب يزول ملكه وينتقل المال إلى ورثته وإلى بيت المال إن لم يكن له وارث .

**وقال العلامة** : يحفظها الحاكم فإن عاد فهو أحق وإن مات فهي لورثته وهذا أولى لجواز عوده إلى الإسلام ما دام حياً ، هذا إذا كان رجلاً .

وأما إذا كان المرتد فطرياً فإنه لا يستتاب بل يجب قتله فإن لم يعلم بردته أحد أو لم يقدر على قتله وتاب وندم فهل تقبل توبته أم لا ؟ قيل : لا تقبل توبته وعليه يكون القضاء لما وقع زمان ردته واجباً ويجوز لوليه القضاء عنه إن كان حجاً أو مطلقاً على احتمال سواء قتل قبل التوبة أو بعدها أو لم يقتل لعدم التمكن من قتله وإن تاب ولم يحكم بقبولها لأنه يوسع عليه بعمل وليه ، وإن كان في النار يخفف عنه بعض العذاب عند أول دخوله النار مفرقاً بحيث لا يشعر بالتخفيف ليصدق عليه قوله تعالى : ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ ، جمعاً بينه وبين ما دلّ على التخفيف بحمل التخفيف على حال الابتداء مثل ما لو استحق بعمله خمسين ضعفاً من العذاب ، وكان عمل وليه له يقابل ثلاثين ضعفاً عشر سنين فإنه عند أول دخوله النار يعذب بعشرين ضعفاً من العذاب عشر سنين وبعد عشر سنين يعذب بالخمسين فقد خفف عنه ثلاثين ولم يجد التخفيف بخلاف ما لو عذب بالخمسين فقد خفف عنه ثلاثين ولم يجد التخفيف بخلاف ما لو عذب بالخمسين أولاً ثم بالعشرين فإنه يجد التخفيف والله سبحانه قد أخبر بنفيه فافهم .

**وقيل** : بقبول توبته في الآخرة خاصة بمعنى أنه لا يسقط عنه القتل بعد ثبوته عند الحاكم ، وأما في الآخرة فإنه يغفر له إذا علم الله منه صدق الندم وهو الأصح عندي ، وعلى هذا تحل له زوجته بعقد جديد بعده العدة بل وقبل انقضاء العدة على الظاهر بعقد

جديد كذلك ، ولا يرجع إليه أمواله لأنها انتقلت إلى ورثته ، ولا يملك شيئاً إلا ما يستأنفه ويجب عليه قضاء جميع ما فاته ويؤول أمره إن شاء الله تعالى إلى عفو الله سبحانه لأنه مخاطب بالتوبة ومطلوب بقضاء ما قصر فيه ، فلو أنه لم يقبل منه لزم منع المكلف من اللطف المبذول له وتكليف ما لا يطاق والله سبحانه أكرم من ذلك لأنه كان بالمؤمنين رحيماً وإن كان امرأة استتيبت فإن تابت وإلا ضربت أوقات الصلاة وتحبس وتضرب أوقات الصلاة ويضيق عليها في المطعم والمشرب حتى تتوب أو تموت وإن كانت عن فطرة وحكمها حكم الرجل في غير القتل وقضاء الولي عنه فإنه لا يكون لها ولي يقضي عنها شيئاً من العبادات بل يلزمها قضاء زمان ردتها بعد التوبة ويجوز أن توصي بقضائها من مالها .

**وقوله أيده الله بمدده ووفقه للخيرات والأعمال الصالحات في أمسه لغده** : وإذا استبصر من كان على غير الطريقة الحقة من فرق المسلمين هل تكون عبادته التي وقعت منه موافقة لتلك الطريقة صحيحة أم لا ؟ .

**أقول** : ظاهر عبارات أكثر الأصحاب أن فتاويهم متوافقة على أن المخالف للحق إذا استبصر لا يقضي شيئاً من أعماله التي عملها في وقت ضلالته إذا أوقعها موافقة لمذهبه أو لما يعتقده .

**وقال ابن الجنيد وابن البراج** : إذا حج المخالف ثم استبصر وجبت عليه الإعادة وإن كان ما أتى به موافقاً لمذهبه والذي يظهر لي عند النظر في مستند أحكامهم أن المخالف بقول مطلق إذا استبصر لم يجب عليه قضاء الصلاة والصوم إذا وقع منه ذلك موافقاً لمذهبه ومعتقده معاً ، لأنه إذا كان كذلك كان ممتثلاً لأمر

الله في تديّنه فيكون بذلك خارجاً عن عهدة التكليف ظاهراً ، وإن كان مقصراً في الحقيقة حيث إنه لا ينفعه هذا العمل في الآخرة ، ولا يدخل به الجنة لأنه لم يكن متوالياً بأهل البيت عليهم السلام، وقد تظافرت الروايات من طرقنا وطرق العامة إن كل عمل لا يكون مشفوعاً بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام يكون يوم القيامة هباءً منثوراً ، فمن ذلك ما رواه الصدوق بإسناده إلى علي بن الحسين عليهما السلام قال : ( **لو أن رجلاً عمّر ما عمر نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يصوم النهار ويقوم الليل بين الركن والمقام ثم لقي الله عز وجل بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً** ) وعن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : ( **لو أن عبداً عبد الله ألف عام ما قبل الله ذلك منه إلا بولايتك وولاية الأئمة من ولدك وإن ولايتك لا يقبلها الله إلا بالبراءة من أعدائك وأعداء الأئمة من ولدك ، بذلك أخبرني جبرائيل فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** ) ومن طرقهم عن أبي سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله : ( **إذا كان يوم القيامة أمر الله الملكين يقعدان على الصراط فلا يجوز أحد إلا ببراءة أمير المؤمنين ومن لم تكن له براءة أمير المؤمنين أكبه الله على منخريه في النار وذلك قوله تعالى** ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ ) ، قلت : فداك أبي وأمي يا رسول الله ما معنى براءة أمير المؤمنين ؟ قال : ( **مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وصي رسول الله صلى الله عليه وآله** ) وعن أبي سليمان راعى رسول الله صلى الله عليه وآله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : ( **ليلة أسري بي**

**إلى السماء قال لي الجليل جل جلاله آمن الرسول إلى إن قال تعالى : يا محمد لو إن عبداً من عبيدي عبدني حتى ينقطع ويصير كالشن البالي ثم آتاني جاحداً لولايتكم )** ، الحديث ، وعن عبد الله بن العباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال : **( قال تعالى في حق علي عليه السلام : وإني آليت بعزتي ألا أدخل النار أحداً تولاه وسلم له وللأوصياء من بعده ، ولا أدخل الجنة من ترك ولايته والتسليم له وللأوصياء من بعده وحق القول مني لأملأن جهنم وأطباقها من أعدائه ولأملأن الجنة من أوليائه وشيعته )** ، والأحاديث من الفريقين لا تحصى ، فإذا ثبت أنه ممتثل لظاهر الأمر كان لعمله ثواب ينفعه في الدنيا أو في البرزخ وقد يخفف عنه بعض العذاب كما مر .

**وقول الشهيد الثاني رحمه الله في الروض :**

واعلم إن هذا الحكم لا يقتضي صحة عبادة المخالف في نفسها بل الحق أنها فاسدة وإن جمعت الشرائط المعتبرة فيها غير الإيمان وإن الإيمان شرط في صحة الصلاة كما إن الإسلام شرط فيها إذ لو كانت صحيحة لاستحق عليها الثواب وهو لا يحصل إلا في الآخرة بالجنة ، وشرط دخولها عندنا الإيمان إجماعاً ولأن جلّ المخالفين أو كلهم لا يصلون بجميع الشرائط المعتبرة عندنا وقد وقع الاتفاق ودلت النصوص على بطلان الصلاة بالإخلال بشرط أو فعل منافٍ من غير تقييد إلخ انتهى .

فيه أبحاث عليه لا يحسن الاستقصاء فيها لعدم الفائدة إلا أنه لا بدّ للتنبيه على شيء منها على جهة الاقتصار .

**فنقول** : قوله لا يقتضي الصحة ، فيه إن الصحة لها وجوه :

منها : كونها مسقطة للقضاء وما نحن فيه منها فإن المخالف لو أخل بشيء مبطل عنده فإن الشهيد رحمه الله يحكم بوجوب القضاء عليه مع أنه إن كان ما فعل منافياً عندنا فما حكم فيه بعدم القضاء قد فعل فيه منافياً عندنا ، ولو أنه غسل الرجلين اختياراً فما الفرق بين الحالين إلا الحكم بالصحة المسقطة للقضاء ، وهذا منها لأنه قبل هذا الكلام قال : ولا تجب عليهم إعادة ما صلاه صحيحاً ويجب قضاء ما تركوه أو فعلوه فاسداً إلخ ، فإذا كان ما فعلوه صحيحاً عندهم فاسداً عندنا مطلقاً وما فعلوه فاسداً عندهم فاسداً عندنا ، فما الفرق بينهما ، ويلزم من هذه الصحة عندهم عدم القضاء إذا استبصر عندنا وليس ذلك إلا لكونها مقبولة غاية ما يقال إن الصحة قد يستلزم الثواب ونحن نقول بموجبه ، ففي صحيح العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : وسألته عن رجل وهو من بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين ، ثم منّ الله عليه بمعرفة هذا الأمر يقضى حجة الإسلام فقال : ( **يقضي أحب إلي** ) وقال ( **وكل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ الله عليه بمعرفة الولاية فإنه يؤجر عليه إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه قد وضعها في غير موضعها لأنها لأهل الولاية وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء** ) فقوله عليه السلام : ( **فإنه يؤجر عليه** ) ، صريح في استحقاقه الثواب المستلزم للصحة ، فقول الشهيد رحمه الله إذ لو كانت صحيحة لاستحق عليها الثواب ليس بشيء ، وإنما حكم بذلك حيث جعل الصحة واحدة وهي في الحقيقة متعددة فصحيحة ثوابها في الدنيا خاصة وصحيحة ثوابها في البرزخ وصحيحة ثوابها في الآخرة بدخول الجنة فالأولى والثانية لا يشترط

فيها الإيمان بل يكفي الإسلام ، وأما الثالثة فيشترط فيها الإيمان وهذا المقام يطول في بيانه وتفصيله الكلام ولسنا بصدده .

والحاصل : إن الذي يظهر لي أن المخالف بقول مطلق إذا استبصر لم يجب عليه قضاء صلاته وصومه إذا كانا موافقين لمذهبه ومعتقده معاً .

**قال العلامة في المختلف لنا** : إنه مأمور به فيخرج عن العهدة ، وفي الصحيحة المتقدمة والأخبار الآتية دلالة صريحة عليه ( **وأما زكاته** ) فإنه يجب عليه قضاؤها إجماعاً وللصحيحة المتقدمة والأحاديث الآتية المعللة بأنه دفعها إلى غير مالكها لأن مالكها المستحقون من أهل الولاية خاصة للإخبار والإجماع ولعموم قوله تعالى : ﴿ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ ، ولو دفعها المخالف إلى المستحق من أهل الولاية جهلاً بحكم مذهبه ظنًّا منه أنها تجزئ أجزأت ولم تجب عليه الإعادة كما دلت عليه مفاهيم الأخبار ، ولو ظن أنها لا تجزئ وقلنا إنها تجب في العين فلا يبعد السقوط ، ولو قلنا إنها تجب في الذمة فالظاهر وجوب الإعادة وزكاة الفطرة بحكم الزكاة وأما حجه فإنه لا يجب عليه قضاؤه على جهة الفرض ، وإنما يستحب له قضاؤه ولقائل أن يقول : إنما يستحب الاستحباب المؤكد قضاء الحج خاصة لخصوص النصوص فيه دون غيره وعدم ذكر غيره من الصلاة والصيام في الإعادة بل ربما ورد النهي عن الإعادة كما في خبر سليمان بن خالد الأقطع حين استبصر وكان زيدياً وفي كتاب سعد أنه خرج مع زيد فأفلت فمنّ الله عليه وتاب من ذلك ورجع إلى الحق قبل موته ورضي أبو عبد الله عليه السلام عنه بعد سخطه وتوجع لموته .

**قال للصادق عليه السلام** : إني مذ عرفت هذا الأمر أصلي في كل يوم صلاتين وأقضي ما فاتني قبل معرفتي فقال عليه السلام : **( لا تفعل فإن الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة )** قال الشهيد الثاني رحمه الله بعد نقل هذا الخبر : والإجماع واقع على عدم العمل بظاهره ، فإن ما تركه المخالف يجب عليه قضاؤه إنما الكلام فيما يفعله ، وقد ذكر الأصحاب أن سليمان بن خالد كان يقضي صلاته التي صلاها فسماها فائتة باعتبار إخلاله فيها بما أخل به من الشرائط والأركان ، وهذا الحديث يؤيد ما قلناه من أن الصلاة فاسدة ولكن لا يجب قضاؤها انتهى .

**أقول** : المفهوم من هذا الخبر أن المراد منه غير ما فهمه رحمه الله بل المراد أنه يعيد ما صلاه ويقضي ما فاته مما لم يفعله لأن الأصل في العطف المغايرة والتفسير على خلاف الأصل فنهاه عليه السلام عن قضاء ما صلاه وما لم يصلّه يعلم السائل حكمه لأنه من أهل العلم فقوله رحمه الله : والإجماع واقع على عدم العمل بظاهره إنما يتوجه على الوجه الثاني الذي ذكره من جعل العطف تفسيرياً ، ولا ضرورة داعية إلى ذلك مع إمكان حمل العطف على أصله من اقتضائه وقوله عليه السلام : **( فإن الحالة التي كنت عليها )** الخ ، لا يوجب حمل العطف على التفسير لأن لنا مندوحة عنه وذلك أنه لما نهاه عن إعادة ما صلاه لزعمه أنه إذا لم يأت بها على هيئة ما بعد استبصاره فقد ترك منها من الشرائط والأركان ما يوجب القضاء ، فأخبره عليه السلام أنه كما عفي عنه في الركن الأعظم الذي هو عمود الدين بل هو كل الدين حقيقة مع أنه لم

يأت بشيء منه وهو ولايتهم والائتمام بهم عفي عنه في بعض الشرائط والأركان من عمل أتى به واجتهد فيه ، وأما ما ذكره على الوجه الثاني فلا بأس به ولكن لا يحسن أن يقال إن الإجماع واقع على عدم العمل بظاهره بقول مطلق لأن ظاهره أن العطف يقتضي المغايرة وأما حمله على التفسيري فهو خلاف ظاهره ومما يدل على ما ادعيناه من كون الصلاة والصيام لا يجب فيهما القضاء ، ولا يستحب إلا على وجه الاحتياط الاستحبابي لمن يقول به وإن لم يتعين الموجب للقضاء بل مع ظهور الصحة وإسقاط القضاء وهذا شيء آخر غير ما نحن فيه ما تقدم من رواية بريد بن معاوية العجلي من قول الصادق عليه السلام : ( **وكل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه بالولاية فإنه يؤجر عليه** ) .

**أقول** : فدخل فيه جميع الأعمال المأمور بها ومنها الحج فإنه يؤجر عليه وما يؤجر عليه لا يجب قضاؤه عن عدم امتثال كما لو ترك العمل أو أفسده فإنه يجب قضاؤه عن عدم امتثال ، ولا يؤجر على ما ترك أو أفسده متعمداً أو مفرطاً ، وقولنا عن عدم امتثال احترازاً عن القضاء الواجب بعد الامتثال في بعض الأحكام كإعادة الصلاة وجوباً للمتيمم عند بعض العلماء في بعض الصور كمن منعه الزحام يوم الجمعة عن الوضوء والمجامع اختياراً مع العلم بعدم الماء وكفاقد الطهورين على قول قد اخترناه .

فلما اقتضى حكم العموم شمول جميع الأعمال مع عروض موانع لبعضها تمنعها من مطلق التساوي في الموضوعية لأن هذه الموانع إذا عرضت تغير الموضوع وتغيره موجب لتغير الحكم استثنى عليه السلام الزكاة فقال عليه السلام : ( **إلا الزكاة** ) يعني لا

يؤجر عليها ( **فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير موضعها لأنها لأهل الولاية** ) يعني أنها مال الغير ، ولا يجوز التصرف في مال الغير بغير إذنه فما تصرف فيه بغير إذنه كان غير ممتثل للأمر فلم يؤجر على إخراجها فتجب عليه إعادتها .

وهل يجوز له الرجوع على من أعطاه الزكاة وهو غير مستحق لها كونه من أهل الخلاف أم لا ؟ لأنه تصرف فيه بإذنه احتمالاً فيحتمل أن له الرجوع لأنه لم يعطه مجاناً وتبرعاً ، وإنما أعطاه لأنه أهل لذلك فكما يطالب هو بها وإن كان يزعم أنه ما قصر في الإخراج كذلك الأخذ لها لأنه إنما أخذها على جهة الاستحقاق وهو لا يستحق .

ويحتمل أنه إن كانت موجودة فله الرجوع لما ذكر وإن تصرف فيها وأتلفها فليس له ذلك لأنه تصرف في مال بإذن مالكه ولم يعلم أن الزكاة تعينت بالمدفوع ولاسيما إن قيل بأنها تتعلق بالذمة ، وعلى القول بأنها تتعلق بالعين فالمالك مخير في إخراجها من أي الأنواع أو الأصناف من ماله المماثل أو بالقيمة من غير المماثل .

ويحتمل أنه ليس له الرجوع مطلقاً لأنه ملكه إياها بالإعطاء معتقداً لذلك .

والأول عندي أجود وعليه فللفقير الإمامي الرجوع على أيهما شاء لأنها قد تعينت بالإعطاء فإن رجع على المالك رجع المالك على الفقير المخالف ، وإن رجع على الفقير المخالف فالظاهر براءة ذمة المالك واستثنى عليه السلام الحج مع أنه قال : قد قضى فريضته فقال : ( **ولو حج لكان أحب إلي** ) وهو ما رواه بريد بن معاوية العجلي في الصحيح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام

عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الأمر ثم منّ الله عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته ؟ قال عليه السلام : ( **قد قضى فريضته ولو حج لكان أحب إلي** ) وعن عمر بن أذينة في الحسن قال : كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل حج ، ولا يدري ، ولا يعرف هذا الأمر ثم منّ عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الإسلام أو قد قضى ؟ قال : ( **قد قضى فريضة الله والحج أحب إلي** ) ، فقوله عليه السلام : ( **قد قضى فريضة الله** ) ، يدل صريحاً على عدم وجوب القضاء وكذلك ما رواه محمد بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن يسار عنهما عليهما السلام في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك ؟ قال عليه السلام : ( **ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة فإنه لا بدّ أن يؤديها لأنه موضع الزكاة في غير موضعها ، وإنما موضعها أهل الولاية** ) .

**أقول** : وفي آخر رواية ابن أذينة المتقدمة ( **وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاؤه** ) فجعل عليه السلام في كل ما روى من روايات الباب الحج من جملة ما لا يجب قضاؤه وأفرده من بينها باستحباب قضائه فقال : ( **ولو حج لكان أحب إلي** ) ، وعلى الاستحباب يحمل ما دلّ ظاهراً مثل مكاتبة إبراهيم بن محمد بن عمران الهمذاني على الإيجاب في قوله عليه السلام : ( **أعد حجك** ) فإن الأمر هنا للاستحباب جمعاً بينها وبين مثل قوله : ( **فليس عليه قضاؤه** ) هذا ونحوه مما سمعت أدلتنا على ما ذهبنا إليه .

وأما المشهور فحجتهم ما أوردناه من الأدلة وأطلقوا في عباراتهم ولم يفرقوا بين الحج وغيره مع وجود الفرق في الأحاديث التي هي مأخذ حكمهم ، ولعل ذلك لما لم يجدوا في الأدلة في الاعتبار فرقاً لم يفرقوا ويفهم من إطلاقهم أن الصلاة والصوم والحج واحد لا يجب قضاء شيء منها ويظهر من مساواتهم استحباب قضاء الصلاة والصيام كما يستحب قضاء الحج ولأجل لحاظهم المساواة توحش الشهيد الثاني رحمه الله من خبر سليمان بن خالد الأقطع .

**وقال** : وفي خبر سليمان بن خالد ما يوهم الهدم حيث نهاه الصادق عليه السلام عن القضاء وحاول طرح الرواية بالطعن فيها بضعف السند ثم فرع على ضعف السند عدم صلوحها للهدم ويريد بالهدم المتوهم أنه عليه السلام إنما نهى عن القضاء لأن الإيمان يهدم ما قبله كما أن الإسلام يهدم ما قبله فيسقط القضاء ، وردها بضعف السند يشير إلى التساوي بين الحج وغيره ولو لحظ ما أشرنا إليه من عدم التساوي كما هو صريح الأدلة لما احتاج إلى ذلك ، واحتج ابن الجنيد وابن البراج على وجوب الإعادة وإن لم يخل بشيء بأن الإيمان شرط لصحة العبادة ولم يحصل لأن فائدة العبادة إنما هي تحصيل السعادة الأبدية ولم يحصل بعمل خالٍ عن الإيمان إجماعاً منا ، وبما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ( **وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج إن كان قد حج** ) .

وعن علي بن مهزيار قال : كتب إبراهيم بن محمد بن عمران الهمذاني إلى أبي جعفر عليه السلام : إني حججت وأنا مخالف وكنت صرورةً فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحج فكتب إليه ( **أعد**

**حجك** ) ، والجواب عما احتجا به أنا لا نسلم أن الإيمان شرط في مطلق العبادة لما أشرنا إليه سابقاً أن العبادة قد تكون الفائدة منها والثواب عليها في الدنيا بدفع البلايا والأمراض وكفاية شر الأعداء وسعة الرزق وما أشبه ذلك ، وهذه العبادة ليس الإيمان شرطاً لها فقد حقن رسول الله صلى الله عليه وآله دماء أقوام وأجرى عليهم أحكام الإسلام من المناكح والمواريث والديات ، وغير ذلك بمجرد الشهادتين حين تلفظوا بها وليسوا بمؤمنين وقد نفى عنهم الإيمان فقال تعالى : ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ ، وجميع الأعمال يجري فيها هذا الاعتبار ، وقد تكون الفائدة فيها والثواب عليها في البرزخ كما كان من كثير ممن له عمل صالح ولم يعرف هذا الأمر بإثبات ، ولا نفي ففي الصحيح ما معناه ( **أنه يخدّ له خدًّا إلى الجنة في قبره يدخل عليه منه الروح فإذا كان يوم القيامة حاسبه بعمله فإما إلى الجنة وإما إلى النار** ) وهذه الأعمال لم يكن الإيمان شرطاً ، فيها لأن هذا المذكور في الحديث المنقول بالمعنى ليس من أهل الإيمان وقد تكون الفائدة فيها والثواب عليها في الآخرة ، وهذه الأعمال يكون الإيمان شرطاً فيها وبها يدخل الجنة والأولى والثانية من نحو العبادة التي نحن بصددها والإيمان لم يكن شرطاً فيها ولو كان شرطاً فيها لما احتيج إلى الثالثة ولما كانت الأولى والثانية حاقنة للدماء ودافعة للبلاء ومجوزة للمناكح والمواريث .

**وأما عن الحديث** : فلأنا نقول بإعادة الحج استحباباً وقوله عليه السلام : ( **فعليه الحج** ) أي يراد منه ذلك استحباباً جمعاً بين أحاديثهم عليهم السلام ولأن قوله : ( **إن كان حج** ) إن حملنا

قوله : ( **فعليه الحج** ) على الاستحباب كان مفهومه صحيحاً متجهاً وهو أي مفهوم الشرط حجة وإن لم نحمل ( **قوله فعليه الحج** ) على الاستحباب بل على الوجوب لم يكن المفهوم صحيحاً ، لأن المعنى يكون إن كان قد حج يجب عليه الحج ثانياً وإن لم يكن قد حج فلا يجب عليه وهو باطل مع أن في طريق الرواية علي بن أبي حمزة البطائي أحد الكلاب الممطورة وأحد أوعية السوء التي أمرنا بأن نتنكبها وأيضاً على ظاهر الرواية من قوله ، وكذلك الناصب يلزم بطلان حجه وإن حج لأنه كافر والكافر لا يصح منه العبادة فإذا أسلم وجب عليه الحج إن كان مستطيعاً .

ولكن يرد إشكال آخر وهو أنه إن كان نصبه عن غير معرفة لم يحكم بكفره وإن كان عن معرفة بشكل وقوع الإيمان منه لأنه ربما لا يوافق لذلك وإن أمكن الوقوع عقلاً .

وأما الرواية الثانية فيقال إن الأمر فيها للاستحباب ونحن قائلون باستحباب الحج على إنها مكاتبة وراويها سهل بن زياد وهو ضعيف .

بقي شيء هو أن الاحاديث الواردة في هذه المسألة مشتملة على المخالف والناصب وظاهر الأخبار التشريك في الحكم ويشكل الحكم على جهة التشريك لأن الناصب كافر والمخالف على ظاهر الإسلام ، فإن عاملنا الناصب معاملة الكفار وجوزنا عليه وقوع الإيمان منه كما هو اختيار بعض علمائنا فلا إشكال في التشريك ، وإن لم نجوّز كما هو ظاهر كلام المرتضى فإنه حمل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا ﴾ ، على أنهم أظهروا الإيمان ثم أظهروا الكفر لأن تجويز انقلاب

المؤمن كافراً يستلزم تجويز انقلاب الكافر مؤمناً والتجويزان مبنيان على الإحباط والموافاة وهما عنده باطلان ، أما الإحباط فلاستلزامه أن يكون الجامع بين الإحسان والإساءة بمنزلة من لم يفعل الإحسان والإساءة أو يساوي من يستحق من مدح وذم على إساءته وإحسانه أو يكون بمنزلة من لم يحسن إن زاد المستحق على الإساءة أو بمنزلة من لم يسئ إن زاد المستحق على الإحسان واللازم باطل قطعاً فالملزوم مثله .

وأما الموافاة فليست عنده شرطاً في استحقاق الثواب بالإيمان لأن وجوه الأفعال وشروطها التي يستحق بها ما يستحق لا يجوز أن تكون منفصلة عنها ومتأخرة عن وقت حدوثها والموافاة منفصلة عن حدوث الإيمان فلا يكون وجهاً ، ولا شرطاً في استحقاق الثواب به .

**وأقول** : أما الإحباط فالحق عدمه وأما الموافاة فالحق ثبوتها وليس هذا بيان برهان ذلك والحاصل إن لم نجوزعليه ذلك فالمراد بالناصب في هذه الأخبار المشرك مع المخالف في الحكم هو المخالف المعاند المظهر الأذية للشيعة أو لأئمتهم عليهم السلام عن غير معرفة ، ولا بصيرة ، وهذا وإن كان ثقيل المؤنة أثقل من بعض المخالفين فإن منهم من هو كثير الملاءمة والهون ونسميه بالمخالف لمخالفته لنا في الاعتقاد وأكثر الأعمال ونسمي هذا الشديد المخالفة أو المعاندة بالناصب وهو في الحقيقة ليس بناصب ويجوز فيه الانقلاب عن مذهبه إلى الحق بل هو كثير الوقوع كما شاهدنا كثيراً حتى إن منهم من كان يودّ أن يتوصل إلى قتل الشيعي بكل وسيلة تقرباً منه إلى الله في زعمه ثم منّ الله عليه وكان شيعياً

عارفاً أفضل الأعمال عنده السب لمن تقدم على من قدمه الله ورسوله والظاهر أن المراد بالناصب في هذه الأخبار هذا ويصح التشريك بينه وبين المخالف .

وأما الناصب الذي فعل عن معرفة ذوقية كما قال تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ ﴾ ، فإنه يجوز عليه الانقلاب عقلاً لأنه أمر ممكن وقد قال تعالى : ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ .

**وأما وقوعه** : فلا يكاد يقع كما أن المؤمن الممتحن لا يكاد يقع منه الانقلاب عن دينه وإن كان ممكناً عقلاً وهو قول الصادق عليه السلام : ( **لا يكون هؤلاء من هؤلاء ، ولا هؤلاء من هؤلاء** ) ، فإذا ذكر الناصب في هذا الباب الذي نحن بصدده فالظاهر أنه لا يراد به هذا لأن هذا ممن حقت عليهم كلمة العذاب وفرض الاستبصار في غيره والإمام عليه السلام يعرف هذا ، ولا يريده هنا وعوام الشيعة لا يفرقون بين الناصب الحقيقي والمجازي ، فإذا سألوا الإمام عليه السلام عن حكم الناصبي أجابهم عن حكم الفرد المسؤول عنه لأنه يعلمه أنه حقيقي أو مجازي أو عن نوعه باعتبار صفة يتصف بها النوع كان يقول : إذا تاب الناصب ويريد منه المجازي بقرينة تاب ، ولا يجيبهم بحكم الحقيقي لأن الحقيقي لا يتوب ( **ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ، لا يزال بنيانهم التي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم** ) أو يجيب بحكم خصوص الشخص وبمثل هذه تختلف الأحاديث عنهم فافهم .

**فإن قلت** : إنهم شركوا مثل ما في رواية الفضلاء المتقدمة من

علم أنهم كفار من غير استفصال كالحرورية بفتح الحاء وضمها وهم الخوارج منسوبون إلى حروراء تمد وتقصر قرية بقرب الكوفة كانت أول مكان اجتمعوا فيه لبدعتهم لعنهم الله والمرجئة بالهمز والتخفيف فرقة من فرق المسلمين .

**قيل** : هم الذين يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة سموا بذلك لاعتقادهم أن الله أرجى تعذيبهم على المعاصي يعني أخره عنهم .

**وقيل** : إنهم الجبرية الذي يقولون إن العبد لا فعل له وإضافة الفعل إليه بمنزلة إضافته إلى المجاز كجري النهر ودارت الرحى ، وإنما سميت المجبرة مرجئة لأنهم يؤخرون أمر الله ويرتكبون الكبائر .

**وقيل** : سموا بذلك لإرجائهم حكم أهل الكبائر إلى يوم القيامة وعن قتيبة إن المرجئة هم الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل لأنهم يقدمون القول ويؤخرون العمل ، وفي الأخبار المرجئ يقول : من لم يصلّ ولم يصم ولم يغتسل من جنابة وهدم الكعبة ونكح أمه فهو على إيمان جبرائيل وميكائيل ، وفي حديث سماهم مرجئة لأنهم زعموا أن الله تعالى أخر نصب الإمام ليكون نصبه باختيار الأمة بعد النّبي صلى الله عليه وآله وفي حديث فسر المرجئ بالأشعري وفي حديث : قال : ذكرت المرجئة والقدرية والحرورية فقال عليه السلام : ( **لعن الله تلك الفئة الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء** ) وبالجملة الذي يظهر لي أن هذا الاسم يصدق على جميع أصحاب هذه المقالات المذكورة بالتشكيك فكلهم مرجئة وإن اختلفوا في شدة الصفة التي هي مناط التسمية وضعفها ويصدق على

جميع هؤلاء بقول مطلق اسم الكفر بمعنى أن كل من قال مقاله بعد العلم بالحق والبيان فقد كفر وهؤلاء لا يكاد يقع منهم الإيمان كما مرّ فلا يدخلون في حكم التشريك في الحديث المتقدم .

ومن قال بتلك المقالة ولم يتبين له الحق فمن وازر أحداً من أولئك الذين هم كفار فهو في حالة المؤازرة كافر من جهة المؤازرة فإذا ترك وإن بقي على اعتقاد مذهبه كان مسلماً وكان ضالاً فهؤلاء ومن لم يؤازر ممن لم يتبين له الحق تجوز عليه التوبة ويدخل في المراد من الحديث .

وكذلك سائر الفرق إلا من كان قولها منافياً لظاهر الشهادتين كما لو لم يقر بإحداهما كالغلاة والبراهمة فإن هؤلاء كلهم كفار ظاهراً والذي قد تقع منه التوبة من لم يتبين له الهدى وأما من تبين له الهدى فإنه لا يكاد يرجع فإن قلت ذلك .

**قلت** : إنه لما كان العوام لا يعرفون الفرق فإذا سأل العالم عليه السلام أجابه بالحكم الشامل لمطلق النوع وهو يريد من يريد على ما يراه كما أشرنا إليه سابقاً وجوابه عليه السلام إنما يجري على ما هو نفس الأمر الوجودي أو التشريعي فلو علق جوابه على ما يتبينه عامة المكلفين لأخطأت أحكامه في أكثرها طريق الصواب ، وإن كلفهم الإصابة كان تكليفاً بما لا يطاق ( **والحاصل** ) إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنه إنما يسقط القضاء عمن أتى بالعمل غير مخل بركن مبطل للعمل أو شرط كذلك ، وهل يقيد الإبطال بالإخلال به عنده على مقتضى مذهبه أو على مقتضى اعتقاده ، أو بالإخلال به عندنا احتمالات ، فقال المشهور بالإخلال به عنده على مقتضى مذهبه لأنه لا يخرج عن عهدة التكليف عنده إلا بالامتثال لمقتضى مذهبه

وإلا لكان في نفسه فاعلاً ما لم يرد منه فلا يكون ممتثلاً فهو تارك للعمل البتة واعتبار عدم الإخلال بركن مبطل في سقوط القضاء ، وإن لم يكن وارداً في النصوص ولكن لإجماعهم على أن التارك للعمل يقضي وإن المخل بركن أو شرط لا يصح العمل إلا به متعمداً تارك ، واحتمل بعض اشتراط الاعتقاد فلو لم يعتقد أن مذهبه صحيح في هذا العمل فهو تارك وهذا حق ونحن قد شاهدنا في زماننا وسمعنا من يتكلم بذلك ويقول : والله إنكم معشر الشيعة أحسن منا طريقة وإنكم على الحق فإذا عرضنا له باتباع طريقتنا امتنع فمنهم من يتعلل إذا دعوناه بأن طريقنا هو الذي عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ليست بباطلة فهو عند الناس وعند نفسه يتزين بهذا القول .

ومنهم من يقول : كيف نتبع مذهب الرافضة ولقد عرضت أنا بنفسي لشخص من هؤلاء فقلت : ينبغي للعاقل أن يطلب ما ينجيه من النار فقال لي النار ، ولا العار فامسكت عنه ، والذي عندي في مثل هؤلاء أنه إن عمل بمذهبه المخالف لمعتقده لم يسقط القضاء عنه إلا أن يتحقق إجماع على السقوط ، ولا إجماع وإن عمل بحسب معتقده كما لو اعتقد أن الاعتماد على ظاهر القرآن من اعتبار المسح في الوضوء أولى من الاعتماد على ما هو عليه من وجوب الغسل للرجلين في الوضوء سقط عنه القضاء وفاقاً لما استظهره الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان ويعتبر في عدم الإعادة كون ما صلّاه صحيحاً عنده وإن كان فاسداً عندنا لاقتضاء النصوص كونه قد صلّى ، وإنما يحمل على الصحيحة ولما كان الأغلب عدم صحة جميع ما يفعلونه للشرائط عندنا حمل الصحيح

على معتقده ولو انعكس الفرض بأن كان صلّى ما هو صحيح عندنا لو كان مؤمناً فاسداً عنده ، فالظاهر أنه لا إعادة عليه أيضاً بل ربما كان الحكم فيه أولى واحتمل بعض الأصحاب هنا الإعادة لعدم اعتقاده صحته ، ولأن والجواب وقع عما صلاه في معتقده انتهى .

وعندي أن ما في عبارته وعبارة من نقل عنه من الإطلاق ليس بشيء فإن قوله : ولو انعكس الفرض إلى آخره ، مطلق فلا بدّ من تقييده بكونه وقع منه على ما في معتقده ، وكذلك أولئك البعض الذين أوجبوا الإعادة إذا أتى بعمله مطابقاً لما عندنا فإنه لا بدّ من تقييده بأنه إذا لم يعتقد صحة ما عندنا وإلا فهو صحيح فلا إعادة عليه وهذه القيود ليست ظاهراً في أحاديث المسألة وإن كانت الأحاديث مطلقاً تشير إلى هذه التقييدات ، فإن اعتبرنا شيئاً منها فلا نعتبر إلا ما يطابق أدلة الاعتبار المستنبطة من الأخبار لا مطلقاً فإن الاعتبار عندي لا يكون صحيحاً ، ولا يصح بناء شيء من الأحكام عليه مطلقاً إلا إذا كان مستنبطاً من آثارهم عليهم السلام وأخبارهم ناطقة على تكثرها ( **إن كل ما لا يخرج عنا فهو باطل ، وكل ما في أيدي الناس من الحق فمن علي عليه السلام أخذ ، وكل ما عند جميع الخلق من حق فهو عنا** ) وما أشبه هذا المعنى ، وفي أدعيتهم وزياراتهم ( **إن الحق لهم ومعهم وفيهم وبهم** ) وأمثال هذا مما لا يتوقف فيه إلا جاهل بهم وبمقامهم الذي أقامهم الله فيه أن جعلهم أيوب فيضه ومحال مشيّته وخزان أوامره ونواهيه وما كتبت لك هنا ، وفي سائر ما كتبت من هذا النحو ، والحاصل إن كانت الصلاة مثلاً صحيحة في مذهبه واعتقاده وعلمنا بذلك أسقطنا عنه القضاء وذلك على ما تقدم من التفصيل تفضلاً من الله على من

استبصر وترغيباً لمن لم يستبصر في الاستبصار ، ولأنها إنما قبلت لأنه لا يعرف أنها مخالفة لمراد الله تعالى فهو معذور لجهله كما قال عليه السلام : ( **ليس على العباد أن يعلموا حتى يعلمهم الله** ) وقال صلى الله عليه وآله : ( **الناس في سعة ما لم يعلموا وقال تعالى وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون** ) فلو علمنا أنه يعلم أن ما فعله ليس مطابقاً لمراد الله من التكليف سواء كان صحيحة على مقتضى مذهبه أم باطلة حكمنا عليه بوجوب القضاء وإن لم نعلم بحال إيقاعه حكمنا عليه بسقوط القضاء لأن الأصل في العامل أن يكون معتقداً لمذهبه وإلا لرجع عنه ، وقد ذكرنا سابقاً أن الإيمان ليس شرطاً في جميع الأعمال بل فيما يختص جزاؤه في الآخرة ، وأما الأعمال التي جزاؤها في الدنيا أو البرزخ فلا ، وما استدل به الشهيد رحمه الله على أن أعمالهم باطلة على إطلاقه ليس بصحيح بل قد تقع بعض الأعمال من الكفار والمشركين والدهرية وغيرهم ويستحقون بها ثواباً في الدنيا أو في البرزخ أو في الآخرة ، فروى أبو طالب الطبرسي رحمه الله في أماليه بسنده عن النّبي صلى الله عليه وآله ( **أنه سئل جبرائيل عن حال حاتم يوم القيامة فقال : إن الله تعالى يبني له في جهنم بيتاً من مدر كيلا يصيبه وهجها** ) ، نقلته بالمعنى مع أنه مات على الشرك وكرمه الذي هو سبب لحمايته من النار أغلبه من الأموال التي يأخذونها بالغصب وهذا ظاهر وما يقع من الكفار من العدل ومن العفو والصدقات والإنصاف ونصرة مظلوم كلها يثابون عليها كل شيء بحسبه ومما استدل به على بطلان أعمالهم ما رواه علي بن إسماعيل التيمي عن محمد بن حكيم قال : كنت عند أبي

عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين فقالا : جعلنا فداك كنا نقول بقول وإن الله منّ علينا بولايتك فهل يقبل شيء من أعمالنا فقال : (**أما الصلاة والصوم والحج والصدقة فإن الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما وأما الزكاة فلا لأنكما أبعدتما حق امرىءٍ مسلم وأعطيتماه غيره**) .

**أقول** : والذي يظهر لي أن معنى قوله عليه السلام : (**يتبعكما ذلك**) ، ليس لأن العمل شرط صحته الإيمان فإذا لم يساوقه شرطه وقع باطلاً فلو تعقبه الشرط صح ولحق ، ولا لأنه باطل لا فائدة فيه ولكن الله سبحانه تفضل به تكرمة للمؤمن بل لأن مراتب الأعمال ثلاث كما مرّ عمل لا يتجاوز الدنيا سواء وقع من مؤمن أم لا كما إذا عمل المؤمن عملاً للدنيا ، وعمل لا يتجاوز البرزخ ، وعمل يصل إلى الآخرة والإيمان شرط للثالث كما ذكرنا مراراً ، والأحاديث في هذا التفصيل كثيرة جداً منها صريح ومنها تلويح بل ، وفي القرآن قال تعالى : ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ وقال تعالى : ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ، وأمثال ذلك من الآيات فإذا كان شخص عمل عملاً دنيوياً أو برزخياً ثم أدركته السعادة اتبع به أي يبقى له لأحد احتمالين إما لأنه لما صلح لم تقع منه ذنوب تمنع ذلك العمل من البقاء وليس من الإحباط المصطلح عليه وإن كان من الإحباط بنحو آخر يطول الكلام بذكره ، فإن اقتضى المقام في موضع من هذه الرسالة ذكره ذكرناه وإلا فلا ، وإما لأنه قبل الإيمان لم تكن منه أعمال صالحة تعضده للبقاء إلى أن يلحق بالآخرة فلما آمن وقع منه أعمال صالحة تلحق الضعيف

من الأعمال بالقوي وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴾ ، يعني فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن بولايتهم وسرّهم وظاهرهم وباطنهم عليهم السلام شكرنا جميع سعيه في الدنيا مطلقاً ، وإنا كاتبون لجميع ما سعى في ألواح القبول ، ومع هذا نقول بأن قبول أعماله أو إسقاط القضاء تفضل منه سبحانه فلا يستحق هو ، ولا أحد من جميع الخلق شيئاً إلا بفضل الله سواء في هذا الأنبياء وعامة الخلق ، فمعنى الاتباع هو ما سمعت على أحد الوجهين وليس المراد بأحد الوجهين إما هذا أو هذا ، بل المراد هذا في بعض وهذا في آخر وقد يكونان معاً في شيء واحد فإذا قيل : إنما قبلت أعمالهم استتباعاً للإيمان الطارئ لم نقبله بمعنى مجرد استتباع الإيمان الطارئ بل هي مقبولة للدنيا أو للبرزخ أو للآخرة بحيث لا يحس بمنفعتها لو مات غير مؤمن ، وإنما ألحقت بالأعمال الأخروية النافعة لما قلنا من الوجهين فتفهم والله يحفظ لك وعليك .

واعلم أن الكافر من المسلمين من الفرق المحكوم بكفرها سواء كافراً من بعدما تبين له الهدى أم لم يتبين له الهدى على ما تقدم من التفصيل أم بالارتداد عن فطرة أم عن ملة ليس حكمه بعد الإيمان والتوبة حكم الكافر الأصلي بالنسبة إلى القضاء وعدمه ، فإن الكافر الأصلي وإن تبيّن له الحق في نفسه لم يحصل له العلم إذا ترك الواجبات بالجراءة على الله تعالى ما يحصل لهؤلاء الكفار من أهل الارتداد وأهل الغلو والنصب والخروج على الإمام الحق من الله تعالى من العلم بالجراءة على الله تعالى ، فلأجل هذه العلة ورد

**(الإسلام يجب ما قبله)** لأن العلم الحاصل للكفار بالأصالة إجمالي مع عدم أنس نفوسهم بالإسلام وحدوده فيتطرق إليهم العفو والتسامح والعذر للجهل في الجملة بخلاف هؤلاء الذين كفروا بعد الإسلام فلا يجب الإيمان ما قبله بهذا المعنى فيسقط القضاء عنهم ، ولا التوبة ما قبلها فيسقط القضاء عن أهل الارتداد بل يجب عليهم القضاء لجميع ما تركوه أو أخلوا بشرط صحته عمداً لإقدامهم على محادة الله ورسوله صلى الله عليه وآله عن علم بعد أنس نفوسهم بالإسلام وبإقامة حدود الملك العلام .

وبقي شيء آخر وهو أن الشهيد في روض الجنان قال : بقي في المسألة بحث آخر وهو أن الأصحاب صرحوا هنا إن المخالف إنما يسقط قضاء ما صلاه صحيحاً عنده كما قد بيناه وتوقف جماعة منهم فيما صح عندنا خاصة ، وفي باب الحج عكسوا الحال فشرطوا في عدم إعادة الحج ألا يخل بركن عندنا لا عندهم وممن صرح بالقيدين المتحالفين الشهيد رحمه الله وأطلق جماعة منهم عدم إعادة ما صلوه وفعلوه من الحج وكذا النصوص مطلقة ، وإنما حصل الاختلاف في فتوى جماعة المتأخرين والفرق غير واضح ، انتهى .

**أقول** : إن النصوص مطلقة وقد أمرنا بأن نسكت عما سكت الله ونبهم ما أبهمه الله ولكن الأصحاب فهموا إرادة التقييد من أحاديثهم عليهم السلام الواردة في بيان التكاليف لا في خصوص هذا الباب وذلك لما ثبت إن من فاتته صلاة فريضة فليقضها كما فاتته ، وأن من صلاها بحدودها كما أمر لم يقض وأن من صلى وأخل بركن من صلاته أو شرط في الصحة فعليه القضاء ، وأن كل

من دخل في الإسلام فقد قيده الله بهذه القيود التي هي حدود أوامره ونواهيه ، وإنما عفا عن الكافر الأصلي لعدم حصول العلم التفصيلي له ، فلو جاز أن يقبل الشارع من أحد من المكلفين عملاً مشروطاً عمله بغير شروطه اختياراً لقبل من غيره كذلك ، ولو كان كذلك لبطلت الحدود وسقطت فائدة الشروط كيف وقد سوى بين الترك وبين العمل الذي أخلّ فيه بركن أو شرط صحة فلولا أن الشارع نبههم على التقييد لما قيدوا ، وأصل ذلك أنا قد ثبت عندنا أن النّبي صلى الله عليه وآله قد أمر بأشياء ونهى عن أشياء وسكت عن أشياء ولم يكن سكوته عنها عن غفلة ثم قال خلفاؤه عليهم السلام وحفظة شريعته عنه صلى الله عليه وآله : (**إنا لا نخاطب الناس إلا بما يعرفون**) فلما وصلت إلينا هذه الأمور نظرنا فيما سكت فيه فوجدنا بعضاً منه لم يتعرض له بوجه فأخذنا بقوله صلى الله عليه وآله : (**الناس في سعة ما لم يعلموا**) ، فلما أمرنا بنزح البئر إذا تنجس حتى نأخذ المقدر وسكت عن تطهير الآلات ولم نجده تعرض لشيء لا تصريحاً ، ولا تلويحاً ثم وجدنا (**الناس في سعة ما لم يعلموا**) ، حكمنا بطهارتها تبعاً لتطهير البئر .

ووجدنا بعضاً منه تعرض له في مواضع آخر كما نحن بصدده مثل ما قلنا فحكمنا بالتقييد وهو من عنده لأنه لما لم يفرق وسوّى بين أفراد الصلاة مثلاً من سائر المكلفين في القبول لكذا وكذا والرد لكذا وكذا وسقوط القضاء وعدمه لكذا وكذا ، ثم خاطبنا بفرد من الجملة التي اطلعنا على حدودها وقد قال لنا : (**إنا لا نخاطب الناس إلا بما يعرفون**) ، عرفنا التقييد لأنه خاطبنا به .

ووجدنا بعضاً منه أعطانا حكم جميع أفراده بقول عام وضابطة

كلية ونحن نعرف أن الكلي المتساوي الأفراد تتساوى أحكام أفراده فحكمنا بالتساوي ، ووجدنا بعضاً منه أعطانا حكم جميع أفراده بقول عام وضابطة كلية وكان بعض أفراده في الواقع مخالفاً للبعض لأسباب قد تعرض لها أو موانع أو شروط تكون بها مختلفة الموضوع لكن عقولنا لا تقدر على التمييز بينها قبل التنبيه من الشارع فلما قال لنا : ( **لا تنقض اليقين بالشك أبداً** ) ، فهمنا أن هذا جميع أفراده متساوية الحكم وهو يعلم أن فيها أشياء مخالفة لأسباب وموانع استثنى منها ثلاثة أشياء غسالة الحمام ، وغيبة الحيوان ، والبلل المشتبه ، وبيّن لنا أن الخطأ يعني المؤاخذة عليه قد رفع عن هذه الأمة ، وفي الواقع بعض الأفراد مخالفة فقال : إلا الصيد للمحرم فإنكم مؤاخذون به ، وإن كان خطأ وقد أمرنا وتعبدنا بأوامر وكانت في الواقع محدوة الوجود والبقاء مؤجلة التكليف فلما انتهت مدة الحكم وانقضى أجله نسخ وكلفنا بغيره وهذا قد يصل إلينا قدر المدة والأغلب عدم الوصول مثل التكليف بالتوجه إلى بيت المقدس ، ثم لما انقضت مدته نسخ وأمرنا بالتوجه إلى الكعبة وإذا أمر عليه السلام بشيء له نظير في الظاهر يوهم تساوي الحكم ، وفي الحقيقة مختلف نص على الاثنين كل واحد بخصوصه أمر بأن البائع إذا باع ولم يقبض المبيع لزم البيع حتى يؤدي المشتري جميع الثمن إلى ثلاثة أيام فإن مضت الثلاثة الأيام وقد بقي من الثمن درهم والثمن مئة ألف درهم فالبائع بالخيار وقال عليه السلام : ( **من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت** ) ، وفي وقت صلاة الخسوف والكسوف ( **إذا انجلى بعضه فقد انجلى كله** ) ، فلو لم يفرق لنا لسوّينا فلما

فرق عرفنا أن أمر البيع من جهة أن أجزاء الثمن متمايزة وأجزاء الوقت سيالة وأمثال ذلك كثير في الشريعة ففي ما نحن فيه النصوص في الحقيقة ليس مطلقة ، وإن كانت مطلقة في الظاهر فمن علق الحكم على إطلاقها خالف الإجماع لأن ظاهر إطلاقها أنه إذا صلى بغير وضوء لم يجب عليه القضاء وإن عمل بخلاف مذهبه واعتقاده عن علم .

وإن أراد المطلق أن المراد أنه إن أوقعها صحيحة بقول مطلق لم يقض وإن أخلّ بركن أو شرط للصحة غير مقيد بكونه عنده أو عندنا فكيف نقول في فهم كلامه هل مراده بالركن ما هو أعم ، فإن كان كذلك كان معنى كلامه إن أخلّ بركن عنده بطلت أو عندنا بطلت وهذا الرجل ليس منا ، ولا منهم ، وإنما مذهبه مركب من مجموع المذهبين فإذا كان في سفر مسافته أربعة فراسخ وكان مريد الرجوع ليومه أو ليلته كما هو المشهور والمختار فعندنا يجب القصر وعندهم يجب التمام فكيف يعمل هذا إن صلى تماماً أو صام وجبت عليه الإعادة لأنه أخلّ بركن عندنا ، وإن صلى قصراً وأفطر فقد أخلّ بركن عندهم وعليه القضاء وإن لم يصلّ ولم يصم وجبت عليه القضاء ، وإن علقه على ظاهر الإطلاق فكما ذكرنا أنه لا يقضي إذا صلى سواء أخلّ بركن عنده أم عندنا أم لم يخل ، وكل هذه متعذرة فلا بدّ من تقييدها وأما من اشترط في وجوب القضاء الإخلال بركن عنده في الصلاة وعندنا في الحج كما نقل عن الشهيد الأول رحمه الله فلعل وجهه والله أعلم أنه في الصلاة فلما مرّ لعدم تقصيره عند نفسه لأنه فعل بمقتضى مذهبه ومعتقده ، ولا يرى إلّا أنه خرج بما فعل عن عهدة التكليف فلم تحصل منه جراءة

على مخالفة أمر الله تعالى فلا يجب عليه القضاء ، وأما في الحج فلأنه على مذهبه أدخل نسكاً على نسك قبل الإحلال منه ، وهذا وإن كان موافقاً لمذهبه لأنه عنده صحيح ، ولكنه عندنا باطل وعندنا وعندهم إن البطلان حكم وضعي لا شرعي كما لو أدخل العمرة على الحج يعني قبل التقصير فإنه لا يجوز عندنا ويجوز عندهم على خلاف ، فإذا لم يدخل العمرة على الحج صح عندنا وعندهم وإذا أدخل لم يصح عندنا ويصح عندهم وكذلك إدخال الحج على العمرة فإنه لا يجوز عندنا إجماعاً منا ويجوز عندهم إجماعاً منهم ، وكثير من أحكام الحج أحكام تشترط عندنا ، ولا تشترط عندهم كجواز القران بين نسكين عندهم وامتناعه عندنا على الأصح ، وبالجملة لما كان الاشتراط عندنا مستلزم للصحة عند الجميع نحن وهم والاشتراط عندهم مستلزم للصحة عندهم خاصة كان اشتراط عدم القضاء ألا يخلّ بشرط عندنا ، لأنه اتفاق بخلاف اشتراط ما عندهم مع ملاحظة حكم الوضع هنا فلعل هذا هو الذي دعاهم إلى الفرق مع أن عندنا طواف النساء وليس عندهم فإذا أتى بالحج موافقاً لما عندنا صح حجه وإلا فهو باقٍ على إحرامه اللهم إلا أن يقال لعله لدليل خاص فارق بين الحج والصلاة والظاهر عدمه وإلا لنقله العلماء وأنا إلى الآن لم أقف على دليل فارق إلا من جهة الاعتبار كما سمعت ونحوه ، وفي النفس منه شيء أو نقول لعل السبب في الفرق أنهم قالوا : لا يسقط القضاء إلا بالأداء الصحيح ، ولا يحصل لنا القطع بالصحة غير الإيمان أو الظن إلا بألا يخلّ بركن عندنا ، وأما إذا أخلّ بركن عندنا وإن لم يخلّ بركن عندهم لا يكفي في الصحة لعدم حصول الظن بالصحة المسقط

للقضاء مع الإخلال بركن عندنا ، وذلك في الحج خاصة بخلاف الصلاة والصوم والفارق ظاهراً بينهما تلويح النص فإنه مؤكد على استحباب إعادة الحج خاصة بخلاف الصلاة والصوم بل نهى عن الإعادة كما في خبر سليمان بن خالد المتقدم ، ولعل السرّ في ذلك ما أشرنا إليه سابقاً أو لأن الحج إنما هو مرة في العمر فيبنى مسقط القضاء منه على الوجه الأولى والأحوط بخلاف الصلاة والصوم فإنهما متكرران فلو بنى فيهما على الاحتياط لزم كمال المشقة والله بالناس رؤوف رحيم .

وأما الحكم في الخمس على ما فصل في كتب الأصحاب فهو على الصحيح واجب على كل ملك ما يجب فيه الخمس فإذا أسلم الكافر صرح بعض علمائنا بسقوطه عنه كغيره لعموم حديث ( **الإسلام يجب ما قبله** ) كما أشير إليه في الزكاة وتوقف قوم في سقوطه استضعافاً لسند الحديث ولأصالة ثبوت حق الغير لأنه كان واجباً عليه حالة كفره فيجب بقاؤه تحت العهدة إلى أن يقوم دليل يعتد به على السقوط بالإسلام وبالجملة فالمسألة قوية الإشكال وإن كان السقوط لا يخلو من قوة وإذا استبصر المخالف فالظاهر ثبوته كالزكاة لعموم الروايات الموجبة له وخصوصاً في شأن المخالفين ، ومنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : ( **هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لا يؤدون إلينا حقنا ألا وإن شيعتنا من ذلك وأبناءهم في حلّ** ) ، والأخبار في هذا المعنى لا تكاد تحصى وهذا الرجل لو لم يستبصر يكون من الهالكين لأنه لا يؤدي إليهم حقهم وهو الخمس فهو مطلوب بمال الغير ، وإذا استبصر بقي

المال في ذمته فيجب عليه أداء نصف الخمس ليتامى بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم .

وأما النصف الذي هو حصة الإمام عليه السلام وهو سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى عليهم السلام فإن كان عليه السلام حاضراً وجب إيصاله إليه أو إلى وكيله ونائبه وإن كان غائباً كهذا الزمان عجل الله فرج قائمهم وسهل مخرجه ففيه أربعة عشر قولاً :

**الأول** : عزله والوصية به من ثقة إلى آخر إلى وقت ظهوره عليه السلام وهو قول المفيد رحمه الله فعلى هذا يؤخذ من المستبصر ويوصي به .

**الثاني** : سقوطه عن الشيعة وهو قول سلار بن عبد العزيز الديلمي ، وعلى هذا هل يسقط عنه لأنه من الشيعة الآن ، ولا يستحل أموالهم وحين تصرف وإن كان مخالفاً ويستحل أموالهم إلا أنه الآن من عيال الإمام عليه السلام أم لا لأنه حين التصرف فيه كان مستحلاً له ويتدين بذلك فيؤاخذ به ، والذي يظهر لي أنه إن استبصر وكان من خواص الشيعة أنه يسقط عنه لأنه الآن منهم ومن واجبي النفقة عليهم عليه السلام بخلاف غيره فيجب عليه الأداء ، وفي بعض الأخبار في مخاصمة فاطمة عليها السلام لأبي بكر في فداك والعوالي وعمر قال عمر : فأرى الخمس والفيء كله لكم ولمواليكم وأشياعكم فقالت فاطمة عليها السلام: (**أما فدك فقد أوجبه الله لي ولولدي من دون موالينا وشيعتنا وأما الخمس فقسمه الله لنا ولموالينا وأشياعنا كما تقرأ في كتاب الله**) قال عمر : فما للمهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان؟ فقالت فاطمة عليها السلام: (**إن كانوا من موالينا وأشياعنا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا**

**وإن لم يكونوا من أشياعنا فلهم الصدقات التي أوجبها الله في كتابه** فقال: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ ) الآية ، فقال عمر فدك لك خاصة والخمس والفيء لكم ولأشياعكم ما أحسب أصحاب محمد صلى الله عليه وآله يرضون بهذا فقالت فاطمة عليها السلام: ( **إن الله تعالى رضي بذلك لنا ورسوله قضاه لنا على الموالاة والمتابعة لا على المعاداة والمخادعة ومن عادانا فقد عادى الله ومن خالفنا فقد خالف الله ومن خالف الله فقد استوجب من الله العذاب الأليم والعقاب الشديد في الدنيا والآخرة** ) انتهى .

وهذا وغيره صريح في المدعى وهو مذهب ابن حمزة [ أبي حمزة ] .

**الثالث** : القول بدفنه نقله الشيخ في النهاية ، وعلى هذا فيؤخذ منه ويدفن .

**الرابع** : دفع النصف إلى الأصناف الثلاثة وأما حصته عليه السلام فتودع كما تقدم أو تدفن ، وعلى هذا يؤخذ منه ويودع وهو مذهب الشيخ في النهاية .

**الخامس** : كسابقه في حصة الأصناف الثلاثة .

وأما حقه فيجب حفظه إلى أن يوصل إليه وهو مذهب أبي الصلاح وابن البراج وابن إدريس واستحسنه العلامة في المنتهى واختاره في المختلف ، وعلى هذا فيؤخذ الكل منه .

**السادس** : تقسم حصة الأصناف الثلاثة عليهم وحصته عليه السلام تقسم على الذرية الهاشمية واستقر به في المختلف ونقله عن

جماعة من علمائنا وهو اختيار المحقق في الشرائع والشيخ علي في حاشيته وهو المشهور بين المتأخرين كما نقله الشهيد في الروضة واختاره الشيخ سليمان الماخوزي ، وعلى هذا يؤخذ منه إن لم يكن من الذرية الهاشمية .

**السابع** : صرف النصف إلى الأصناف الثلاثة ويجب إيصال حصته عليه السلام إليه مع الإمكان وإلا صرفت إلى الأصناف الثلاثة ، وعلى هذا تؤخذ منه فإن تعذر الإيصال إليه عليه السلام وكان المستبصر من بني هاشم أعطي منها أو كلها .

**الثامن** : صرف النصف إلى الأصناف وتسقط حصته عليه السلام وهو اختيار صاحب المدارك وصاحب المفاتيح ، وعلى هذا لا تؤخذ الحصة منه على الظاهر .

**التاسع** : صرف النصف إلى الأصناف وصرف حصته إلى العارفين من مواليه أهل الصلاح والسداد والاقتصاد وهو مذهب ابن حمزة ، وعلى هذا ينظر في حال المستبصر فإن كان من مواليهم العارفين سقط عنه وإلا أخذ منه .

**العاشر** : تخصيص التحليل بخمس الأرباح فإنه للإمام عليه السلام وقد أحلّ حصته خاصة ، وأما جميع ما فيه الخمس من غير الأرباح فهو مشترك بينهم عليهم السلام وبين الأصناف وهو اختيار الشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين في منتقى الجمان ، وعلى هذا فينظر في شأن ما في ذمة المستبصر فإن لم يكن من الأرباح أخذ منه وإلا فيسقط على الظاهر .

**الحادي عشر** : عدم إباحة شيء حتى من المناكح والمساكن والمتاجر وهو مذهب ابن الجنيد قال : وتحليله عليه السلام لما لا

يملك عندي غير مبرئ للذمة وهو ضعيف فإن الأصحاب قد نص جمهورهم على تحليل هذه الثلاثة المناكح والمساكن والمتاجر بل كثير منهم ادعى الإجماع على تحليل المناكح وللأخبار المعللة ولأنه إنما حلل ما يملك أمره وما ينطق عن الهوى فيؤخذ من المستبصر .

**الثاني عشر** : قصر إخبار التحليل على جواز التصرف في المال الذي فيه الخمس قبل إخراجه منه بأن يضمن الخمس في ذمته وهو اختيار محمد باقر المجلسي ، وعلى هذا يؤخذ من المستبصر .

**الثالث عشر** : صرف حصة الأصناف عليهم والتخيير في حصة الإمام عليه السلام بين الإيصاء بها والدفن كما تقدم وصلة الأصناف مع الإعواز بإذن نائب الغيبة وهو الفقيه وهذا مذهب الشهيد في الدروس وعليه يؤخذ من المستبصر .

**الرابع عشر** : صرف النصف إلى الأصناف الثلاثة وجوباً أو استحباباً وحفظ نصيب الإمام عليه السلام إلى حين ظهوره ولو صرفه العلماء إلى من يقصر نصيبه من الأصناف كان جائزاً وهو اختيار الشهيد وعليه يؤخذ من المستبصر .

وأدلة الجميع ما فهم كل من الأخبار ومن توجيه العلماء الأخيار وقد تقدم في القول الثاني اختيارنا وهو موافق للقول التاسع .

وأما سائر الحقوق المالية فمنها زكاة الفطرة والكلام فيها بعينه الكلام المتقدم في الزكاة لأنها زكاة ومصرفها مصرفها ودليل وجوبهما على المخالف إذا استبصر واحد فلا فائدة في إعادة كلام واحد مرتين .

ومنها الكفارات وتجب إعادتها عليه إذا أطعم غير أهل الولاية وإن أطعم أهل الولاية على النحو المتقدم سقطت عنه بعد استبصاره كما مرّ هناك .

وأما النذور بالصدقات وما أشبه ذلك فيسقط إلا أن يخالف مقتضى نذره كأن ينذر إن شافى الله مريضه أن يتصدق على أهل الولاية بكذا فتصدق بالمنذور على غير أهل الولاية فإنه يقضي وهنا شيء وهو أن المخالفين اختلفوا في الشيعة على قولين :

**فمنهم من يقول** : الرافضة ليست من فرق الإسلام الثلاث والسبعين .

**ومنهم من يقول** : هم من فرق المسلمين الضالة .

**فإن قال** : في مذهبه قبل استبصاره بالأول ونذر على أن يعطيهم فأعطى غيرهم وكان اعتقاده مطابقاً لمذهبه فلا يبعد السقوط لبطلان نذره وإن كان مخالفاً لمذهبه كما لو اعتقد الثاني فلا تبعد الإعادة .

**وإن قال** : بالثاني وطابق اعتقاده فعليه الإعادة وإن اعتقد الأول فلا يبعد السقوط لبطلان نذره .

**قوله أيده الله بتأييده وهداه ووفقه لصلاح الدارين بتسديده** ، وأيضاً المعاملات الواقعة منه والمناكح وسائر العقود والإيقاعات الواقعة على الطريقة التي كان عليها هل يقر عليها وتقبل منه أم لا ؟ .

**أقول** : الفقه قسموه في الاصطلاح إلى أربعة أشياء العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام ووجه الحصر فيها أنهم قالوا : هذه الحدود الشرعية إما أن تحتاج في صحتها إلى النية أو لا .

**والأول** : هو العبادات وهي الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد .

**والثاني** : إما أن تفتقر إلى اللفظ من الطرفين أو لا ؟ .

**والأول** : هي العقود كما في الشرائع قال : القسم الثاني في العقود وهي خمسة عشر ، هكذا في أكثر النسخ ، وفي بعضها ثمانية عشر كتاباً ، ثم وضع في هذا القسم تسعة عشر كتاباً وهي : كتاب التجارة ، كتاب الرهن ، كتاب المفلس ، كتاب الحجر ، كتاب الضمان ، كتاب الصلح ، كتاب الشركة ، كتاب المضاربة ، كتاب المزارعة والمساقاة ، كتاب الوديعة ، كتاب العارية ، كتاب الإجارة ، كتاب الوكالة ، كتاب الوقوف والصدقات ، كتاب السكنى والحبس ، كتاب الهبات ، كتاب السبق والرماية ، كتاب الوصايا ، كتاب النكاح ، هذه تسعة عشر : كتاباً زاد أربعة والظاهر أن ذلك ليس بغلط لأنه أراد بالخمسة عشر العقود الحقيقة وهي اللازمة دون الجائزة كذا قالوا وقد تزيد في العدد وقد تنقص ، ولا فائدة في تحقيق العدد .

**والثاني** : إما أن يحتاج إلى لفظ من طرف واحد أو لا ؟ .

**والأول** : الايقاعات وهي أحد عشر : كتاب الطلاق ، كتاب الخلع والمبارأة ، كتاب الظهار ، كتاب الإيلاء ، كتاب اللعان ، كتاب العتق ، كتاب التدبير والكتابة ، كتاب الإفرار ، كتاب الجعالة ، كتاب الإيمان ، كتاب النذور ، هذه أسماء الكتب التي ذكرها في قسم الإيقاعات وهي الإيقاعات في كل كتاب من كتب الشرع وإن كانت في غير الشرائع ممتزجة بغيرها من العقود

والأحكام لأنه لم يميزها عن غيرها في قسم منفرد غير صاحب الشرائع وصاحب التحرير .

وأما الخلع والمبارأة والكتابة وإن كانت كالعقود إلا أن المقصود منها إزالة قيد النكاح كالطلاق ، فلذا جعلت من الإيقاعات وكونها معاوضة غير حقيقي وكونها إزالة قيد النكاح حقيقي .

**والثاني** : الأحكام فقوله سلمه الله وبلغه رضاه وأسعده بما يتمناه من أمر آخرته ودنياه : وأيضاً المعاملات الواقعة منه ، يراد من المعاملات العقود أو ما يعم العقود والإيقاعات .

والحاصل إن أحكام هذا المستبصر في هذه الأمور يطول ذكرها ، ولا موجب لذلك ، وإنما الواجب الإشارة إلى تمثيل شيء منها وهو أن أكثر هذه الأمور إذا ارتبطت بواحد من الإمامية كانت بعد استبصاره يرجع حكمها إلى حاكم الشرع منها فيحكم فيها بالحق ، ولا يقره إلا على أبعاض مما يختصون به كما قال تعالى : ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ ، وفي الكافي عن الصادق عليه السلام ( **من كان يدين بدين قوم لزمته أحكامهم ، فنقول** ) مثلاً يجوز عندنا بيع الخيار إلى مدة معينة وعندهم هذا البيع باطل فإذا وقع هذا البيع بخيار سنة واشترى هذا المخالف من البائع المبيع المذكور قبل انقضاء مدة الخيار اشتراء لازماً غير مشروط لأنه بالنسبة إلى مذهبه أن بيع الخيار باطل يجوز له الشراء لأنه لم يخرج عن ملك البائع فإذا استبصر نظرنا في ذلك البيع المشروط .

فإن كان البيعان مخالفين لا يعتقدان صحة هذا البيع وإن أوقعاه فالظاهر إقرار هذا المستبصر على ابتياعه لأنه بيع ملك وقع من مالكه ولم يخرجه قبل ذلك بمخرج صحيح .

وإن كانا مخالفين إلا أنهما يعتقدان صحة البيع المذكور الخياري وإن كان بخلاف مقتضى مذهبهما فالظاهر عندي بطلان بيع المستبصر فيصالحهما على نحو مصحح عندنا أو يرد المبيع على مالكه منهما ، إما البائع أو المشتري كما لو انقضت مدة الخيار ولم يفسخ البائع أو بنحو استيهاب من المالك عندنا منهما فإن رد المبيع فله الثمن الذي دفعه وإن وصل إليه من نماء ذلك الملك شيء فيخبرها بحكمه عنده بعد الاستبصار كما أخبر بحكم الأصل فإن ترك مستحقه فلا كلام وإن طلب .

فإن كان مستحقه المشتري أولاً ولم يرض ببيع البائع المبيع على المستبصر كان للمشتري الأول أخذه من المستبصر فإن كان المستبصر قبل استبصاره يعتقد كما اعتقدا من صحة البيع الخياري فعليه أن يسلم النماء أو مثله إن كان مثلياً أو قيمته إن كان قيمياً وليس له الرجوع على البائع لأنه قد قدم باعتقاده على أخذ ما لا يملكه هو ببيع يعتقد خلافه ، ولا يملكه المالك البائع لاعتقادهما خلافه .

وإن كان قبل استبصاره لا يعتقد ما اعتقدا فله الرجوع على البائع بما أدى للمشتري لأنه تصرف فيما يملك على مذهبه وما يعتقده .

وإن كانا مؤمنين رجع المبيع بعد استبصاره إلى مالكه فإن كان المشتري فله النماء ، ولا يرجع به على البائع إن كان يعتقد الصحة كما ذكر ، وإن لم يعتقد رجع بما أدى إلى المالك المشتري على

البائع لأنه غار حيث سلطه على إتلاف مال الغير والمخالف لا يعرف ذلك إنما يعرف أن المالك صرفه بالبيع فتصرف في ماله على ما يعتقده فالبائع غار .

وإن كان مستحق النماء هو البائع في هذا الفرض وفيما قبله كما لو فسخ البيع الأول قبل انقضاء مدة الخيار .

فإن كان هذا المستبصر قبل الاستبصار لا يعتقد صحة بيع الخيار فليس للبائع المطالبة بالنماء لأنه سلطه على ماله فأتلفه بإذنه وذلك لا يعلم أنه لا يملك البيع ليكون قد قدم على ما قد يلزمه الضمان فيكون مفرطاً بل تصرف فيما يملك في مذهبه ومعتقده .

وإن كان يعتقد صحة بيع الخيار على خلاف مذهبه فإن تصرف في النماء وأتلفه فالأصح أنه ليس للبائع المطالبة بشيء لأنه سلطه على إتلافه فلا يتعقبه ضمان وإن لم يتصرف بل النماء باقٍ فإشكال والظاهر أن له المطالبة لأنه أعطاه إياه تبعاً لما هو مطالب به فيرده تبعاً للأصل ولأجل هذا احتمل بعضهم الرجوع في صورة التلف .

وإن كان المشتري الأول مؤمناً معتقداً لصحة بيع الخيار والبائع مخالفاً يعتقد الصحة فكما مر .

وإن كان لا يعتقد فهل يلزمه حكم البيع الأول لصورة الإيجاب والقبول لجواز أنه قد قصد بهما نقل المبيع وإن كان لا يعتقد الصحة أم لا يلزمه لأنه كالغافل والنائم والسكران لقرينة إن المفروض أنه بخلاف مذهبه ومعتقده وهذا هو الذي بنينا عليه الفروع السابقة لأن احتمال أنه قصد نقل المبيع على خلاف الأصل والظاهر وذلك حيث فرض خلاف الاعتقاد لا يصار إلى قصد النقل

إلا بقرينة غير لفظ الإيجاب لجواز وقوع الإيجاب على جهة الحيلة والاستهزاء وغير ذلك .

**ولا يقال** : إن الحيلة والاستهزاء خلاف الأصل في الإيجاب لأن الأصل الصحة .

**لأنا نقول** : إنما يكون ذلك خلاف إذا لم نعلم مخالفة الاعتقاد والمذهب وأما مع علمنا بالمنافي فالأصل عدم الصحة فعلى أن البيع من جهته باطل كما قررنا لعدم اعتقاده وكان المؤمن عالماً بذلك يكون من جهة المؤمن باطلاً فيلزم البيع للمستبصر وإن لم يعلم المؤمن بذلك صح البيع من جهة المؤمن .

فإذا استبصر ذلك المخالف وقد اشترى قبل انقضاء الخيار وهو يعتقد صحة بيع الخيار وإن كان خلاف مذهبه كما قررنا سابقاً والمفروض أن البائع لم يفسخ البيع الأول قبل انقضاء المدة رجع الملك على المشتري الأول والنماء وأخذ الثمن من البائع وليس له الرجوع بالنماء على البائع .

وإن لم يعتقد المستبصر صحة بيع الخيار رجع بما أدى على البائع لأنه غار إن كان قد تصرف في النماء وأتلفه قبل مطالبة المشتري بالنماء وإن كان النماء موجوداً فالظاهر عدم الرجوع .

وإن فسخ البائع والحال هذه قبل انقضاء المدة فإن كان الفسخ قبل ابتياع المستبصر فهو ماله ، ولا كلام وإن كان بعده فإن كان حصول النماء قبل الفسخ فكما مرّ وإن كان بعد الفسخ فهو للمستبصر ، ولا كلام .

وإن كان البائع هو المؤمن .

وكان المشتري الأول مخالفاً إلا أنه يعتقد صحة بيع الخيار خلاف مذهبه فإن لم يفسخ المؤمن حتى انقضت مدة الخيار رد المستبصر المبيع على المشتري المخالف وأخذ الثمن من البائع ورد المستبصر النماء على المخالف فإن كان المستبصر يعتقد صحة هذا البيع لم يرجع بالنماء بل يضمنه للمخالف لأنه نماء ملكه وإن كان لا يعتقد وكان النماء موجوداً فكذلك وإلا رجع على المؤمن بما دفع للمخالف المشتري لأن المؤمن غارّ .

وإن كان المخالف لا يعتقد فعلى القاعدة التي قررنا يكون البيع من جهته باطلاً لكنه صحيح من جهة المؤمن فعلى الظاهر يصح البيع ويكون ما سمعت على تقدير الصحة ، وعلى الباطن يكون المشتري الأول متصرفاً فيما لا يعتقد صحته فيكون جميع ما زاد على أصل الثمن من جميع النماء المتجدد كل سنة لا يملكه في نفس الأمر والذي يختلج في نفسي أنه من جملة الأموال التي لا مالك لها ويقبض حاكم الشرع ما كان موجوداً منها .

ومن ذلك لو كان المستبصر قبل استبصاره أخذ بالشفعة في الأملاك المتلاصقة المتمايزة غير الشائعة فإن الشفعة عندنا لا تصح هنا ، وعلى مذهبه تصح فإذا أخذ بذلك بغير رضى المشتري بقي الملك على ملك المشتري فإذا استبصر كان عليه أن يرد الملك إلى المشتري ويحتسب المشتري عليه النماء إن وصل إليه شيء من ثمنه وبالجملة هذه أحكام المعاملات التي هي العقود وما أشبه ما ذكرنا يرجع حكمه فيها إلى حكم الحق كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ ، ومن النكاح مثلاً إن المخالف قبل استبصاره لو زنى بذات بعل أو في عدة رجعية أو

عقد على امرأة وكانت المعقود عليها في عدة رجعية مع علمه بالعدة وإن لم يدخل أو لم يعلم بذلك مع الدخول بها أو لاط بغلام فأوقبه ثم تزوج بأمه وأخته أو ابنته أو زنى بعمته أو خالته ثم تزوج بابنتيهما ولم يكن مذهبه حنفياً أو لا عن زوجته اللعان الشرعي ثم أكذب نفسه وكان حنفياً ، وأمثال ذلك فعندنا أنهن يحرمن عليه مؤبداً وعندهم يجوز ذلك ، فإذا استبصر لم يقره على ذلك النكاح لمخالفته لإجماعنا وللروايات المتكثرة في كثير منها ، فإن ولد له أولاد من إحداهن قبل الاستبصار فليسوا بأولاد زنى عندنا بل هم بحكم أولاد الشبهة فيقع بينه وبينهم كل ما يقع من النكاح الصحيح ويترتب أحكام النكاح والمحرمية والمواريث والقصاص ، وما أشبه ذلك ، وإذا استبصر ونكح في واحدة من المذكورات كان أولاده كلهم أولاد سفاح لا يترتب عليهم شيء من أحكام النكاح والمحرمية والمواريث والقصاص وكانوا أجنبيين منه ومن أمهم وإن كنا لا نجوز له أن يتزوج ابنته من هذه المرأة التي تزوجها بذلك فنوجب عليه تخليتهن فيخرجن منه بغير طلاق ويستبرين من نكاح ويتزوجن من شئن من الرجال .

وأيضاً المشهور الصحيح عندنا أنه لا يجوز للمسلم نكاح نساء من اليهود والنصارى والمجوس ابتداءً بالعقد الدائم فإن فعل وقع باطلاً ويجوز ذلك عند المخالفين ، فإذا تزوج هذا الرجل كتابية من أحد الفرق المذكورة ثم استبصر هل يقر على هذا النكاح كما لو أسلم الكتابي فيكون كاستمراره عندنا أم لا فيكون كابتدائه الظاهر أنه يقرّ عليه لأنه عقد سائغ على مذهبه ، ولا موجب لإبطاله عندنا لأن من منع منه فإنما منع في الابتداء لا في الاستمرار لاستصحاب الصحة .

ومن الطلاق فإنا نشترط أن الطلاق لا يصح إلا بلفظ مخصوص متلقى من الشارع مثل فلانة طالق أو أنت طالق أو هي طالق .

وأنه لا بدّ فيه من القصد بأن ينوي المطلق الإنشاء والبينونة .

وأنه لا بدّ فيه حين التلفظ من سماع شاهدين عدلين في الواقع أو عند المطلق في اعتقاده وإلا يوقع الطلاق في الحيض إلا أن تكون حاملاً قد استبان حملها أو يكون الزوج غائباً عنها غيبة يظن انتقالها عن الحالة كالشهر أو الثلاثة الأشهر أو الخمسة أو الستة الأشهر أو كانت غير مدخول بها ، نعم لو استظهرت بعد عدة حيضها إلى العشرة بترك الصلاة لوجود الدم ثم طلقها في أيام الاستظهار ثم تجاوز الدم الزائد على عدتها العشرة فإن الطلاق عندي صحيح وفاقاً للتحرير عملاً بالحكم الوضعي وإلا تطلق ثلاثاً لإرادة الطلاق البائن بلفظ واحد كأن يقول : أنت طالق ثلاثاً وإن أردنا الطلاق البائن بالتطليقات الثلاث فلا بدّ من تخلل المراجعة بعد كل طلقة ليكون ثلاث طلقات بينهما رجعتان .

وأنه لا بد من تعيين المطلقة عند إنشاء الإيقاع في القصد إليها بخصوصها فلا يكفي عندنا الإبهام عند إنشاء الإيقاع ثم يعين من شاء من نسائه بل يقع الطلاق لغواً .

وأنه لا يتبعض بدن المرأة في الطلاق فلا يقع الطلاق برأسها خاصة مثلاً وباقي جسدها غير مطلق إذا قال : رأس فلانة طالق بل يقع لغواً .

وأنه لا يكون الطلاق معلقاً على شرط كما إذا قال : إن جاء زيد فأنت طالق بل يقع لغواً .

فإذا طلقت المرأة طلاقاً لفظياً من غير قصد الإنشاء والبينونة وإن كان باللفظ الصريح فيه كما قاله أبو حنيفة : لفظ الطلاق الصريح ما تضمن الطلاق خاصة والباقي كنايات يقع الطلاق بها مع النية .

**قال الشافعي** : صريح الطلاق ثلاثة ألفاظ : الطلاق والفراق والسراح كأن يقول : فلانة طالق أو فلانة مفارقة أو فلانة مسرحة يقع الطلاق بإحداهن بغير نية وباقي الألفاظ كنايات لا يقع الطلاق إلا مع مقارنة النيّة لها ويقع من ذلك ما ينويه وقسّم الشافعي الكنايات إلى قسمين ظاهرة نحو قوله خلية وبرية وبتة وبتلة وباين وحرام والكنايات الباطنة نحو قوله اعتدي واستبري رحمك وتقنعي وحبلك على غاربك وقال مالك : الكنايات الظاهرة إذا لم ينو بها شيئاً وقع الطلاق الثلاث وإن نوى واحدة أو اثنتين فإن كانت المرأة غير مدخول بها كان على ما نواه وإن كانت مدخولاً بها وقع الثلاث على كل حال .

وأما الكنايات الباطنة فهي في كلمتين منها وهي قوله : اعتدي واستبري رحمك إن لم ينو بها شيئاً وقعت تطليقة رجعية وإن نوى شيئاً كان على ما نواه ومالك يجعل الكنايات الظاهرة وهاتين الكلمتين من صريح الطلاق .

وأيضاً كان الطلاق بغير شاهدين عدلين سواء كان بفاسقين أو عادل وفاسق أو بواحد منهما أو بغير شيء أو في الحيض فإنهم يجوّزونه وإن كان حراماً عندهم لكنه يقع أو بلفظ واحد لإرادة الثلاث كأن يقول : أنت طالق ثلاثاً فتحرم عليه إلا بعد المحلل وإن رجع قبل انقضاء العدة أو طلاق بعد طلاق بدون رجعة أو طلق امرأة من أربع من غير تعيين ، وإنما يعينها بعد الطلاق أو طلق

جزءاً منها وطلق آخر حتى كملت وتزوجها هذا المخالف ثم استبصر فالمشهور أنها زوجته ، ويقرّ على هذا التزويج لأنه صحيح عندهم وعن علي بن أبي حمزة أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المطلقة على غير السنة أيتزوجها الرجل ؟ قال : ( **ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم وتزوجوهن فلا بأس بذلك** ) قال الحسن : وسمعت جعفر بن سماعة وسئل عن امرأة طلقت على غير السنة ألي أن أتزوجها ؟ ، فقال : نعم ، فقلت : ليس تعلم أن علي بن حنظلة روى إياكم والمطلقات على غير السنة فإنهن ذوات أزواج فقال : يا بني رواية علي بن أبي حمزة أوسع على الناس ، قلت : وايش روى علي بن أبي حمزة ؟ قال : روى عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال : ( **ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم وتزوجوهن فإنه لا بأس بذلك** ) وعن عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً قال : إذا كان مستخفًّا بالطلاق ألزمتُه ذلك فإذا كان صحيحاً عندهم والشارع أمرنا أن نلزمهم ما ألزموه أنفسهم حتى أنه أجاز لنا التزويج بهذه المرأة ولا تبقى بغير زوج كان جائزاً لهم بالطريق الأولى ، وإذا جاز لنا ابتداؤه جاز استمراره بالطريق الأولى ، والحاصل أن هذا الرجل إذا استبصر ورجع إلينا في دينه كان منا وأحكامه ما ثبت في حكمنا ورجعت أحكامه إلى أحكامنا هذا في غير العادات ، وأما في العبادات فما ألحقت به منها واستتبعت له لإيمانه وما يستقبل من أعماله تفضلاً من الله وتخفيفاً على عباده المؤمنين وترغيباً للتائبين ، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين كان الفراغ من تسويدها بقلم مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين

الأحسائي عرضاً بخدمة الناصر للدين والمعز للمؤمنين أسعده برضاه وبلغه ما يتمناه من أمر آخرته ودنياه بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين رحم الله من قال : آمين وجرى بأوائل جمادى الثانية سنة تسع وعشرين ومائتين وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة وأزكى السلام حامداً مصلياً مستغفراً .

تمت .

# الرسالة القطيفية

## في جوانب الشيخ أحمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي عن ١٢ مسألة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

قال العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : قد أرسل الشيخ الأرشد الشيخ أحمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل يريد جوابها فكتبت والجواب على جهة الاستعجال وحسبنا الله ونعم الوكيل .

**قال سلمه الله تعالى** : مسألة ـ هل يجب في النية مراعاة الوجه أم يكفي مطلق القربة ؟ .

**أقول** : الأصح الأشهر أنه لا تجب مراعاة الوجه لعدم الدليل عليه والدليل الاعتباري معارض بأقوى منه .

**قال سلمه الله تعالى** : وما معنى الوجه ؟ .

**أقول** : الوجه هو الوجوب والندب والكراهة والحرمة والإباحة على احتمال ، والمراد به أن الفعل الواجب إنما كان واجباً لتعلق الأمر به والمنع من تركه وكذا باقي الأحكام ومعنى ذلك أن الشيء إنما يصدر ويتقوم في وجوده بعلته التي هي أصله وذلك الأصل هو الوجه مثاله إذا اخترعت صورة في خيالك ثم نقشتها في شيء كانت الصورة المنقوشة فرعاً والتي في خيالك أصلها ووجوبها

[ ووجهها ] من نفسك فالأفعال من العباد صورة الثواب والعقاب فبمادة أمر الله وصورة امتثالك له كما أمر هو الثواب وبمادة أمر الله وصورة ترك الامتثال هو العقاب فالأمر والنهي بهذا المعنى على قياس ما قيل في تفسير قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ ، بأن ضمير وجهه راجع إلى شيء فعلى هذا لو قيل باعتبار الوجه في العمل كان المعنى أن العمل الذي هو الصورة يشترط في إيقاعه وصحته ملاحظة أنك مأمور به وأنت لم تؤمر بملاحظة أنك مأمور إنما أمرت بامتثال الأمر وهو فعل المأمور به ولا ملاحظة أنك مأمور ، ولا ملاحظة أنك ممتثل فإن كلا الملاحظتين خارج عن حقيقة الفعل المأمور به فلا يحتاج إليهما في صحة الامتثال ومن لاحظهما أو أحدهما لم يضر ذلك العمل إلا أنه ربما كان نقصاً في الإخلاص الكامل كما لو قرن بالتقرب إلى الله تعالى أنه مأمور وأنه ممتثل وهذا معلوم وقد تحقق [ حقق ] في محله ويتفرع على ما قلنا أنه [ أنه لو ] فعل الفعل كما هو في الواقع صح وإن لم يؤمر به أو ملاحظة [ لم يلاحظ ] مبدأ تكليفه به لو لم يعلم ذلك كما في قصة الأنصاري لما استنجى من الغائط بالماء ولم يعلم استحبابه أنزل الله فيه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ ، فهذا معنى الوجه وهو الوجوب الذي هو أثر الأمر نعم من الكمال بالعلم [ العلم ] بالوجه قبل العمل لتعلم ما يراد منك فتفعل ما أمرت به وتترك ما نهيت عنه وتقع [ ولا تقع ] فيما لا يجوز بغير علم وهذا سابق على العمل فافهم .

**قال سلمه الله تعالى** : وهل ملاحظة الوجوب أو الندب على القول به يكفي [ تكفي ] أم لا بدّ من التعليل ؟ .

**أقول** : ملاحظة ذلك كافية عليه عند من اعتبرها لتخلص [ ليخلص ] الفعل عن التبرع والتشريع وربما اعتبر بعض الأصحاب التعليل وهو عند المحققين منهم عليل ، وأما عندنا فإن استعملها ينبغي أن يلحظ أنها أنيس العمل في طريق القربة إلى الله تعالى .

**قال سلمه الله تعالى** : هل يكفي في إثبات الدعوى على الميت شاهد ويمين أم لا بد من البينة ويمين الاستظهار ؟ وهل فرق بين الدعوى عليه في عين أو دين أم لا ؟ وهل فرق بين الدعوى عليه في الحال والمؤجل أم لا ؟ كل ذلك في الاكتفاء بالبينة أو لا بدّ من يمين معها ، وأيضاً هل فرق بين الدعوى عليه ووصيته به وبين اعترافه عند الموت أو قبله أو حضور الشاهد في الحاجة إلى اليمين مع البينة أم تكفي البينة في بعضها ؟ ، وعلى فرض كفاية البينة في بعض الصور فهل تقوم يمين الدعوى [ المدعى ] مقامها أم لا ؟ .

**أقول** : هذه المسألة اختلف في شقوقها والأقوى عندي في كلها الاكتفاء بيمين واحدة مع الشاهد لا فرق بين الدين والعين والحال والمؤجل إلخ ، نعم يجب في تلك اليمين الواحدة أن تشتمل على الجهات المحتملة من نفي وإثبات عما [ مما ] يطابق دعواه كان يقول مثلاً : والله إني أستحق هذا الشيء عند زيد لم يقض [ لم يعطني ] هذا الدين ، ولا عوضه ولم أبرئ ذمته ولم أهبه إياه ولم أبعه إياه وأني مستحق له إلى الآن في ذمته وكذا في العين وما أشبه ذلك بأن يجمع في يمينها [ يمينه ] ما يرفع الاحتمالات المنافية لمدعاه [ لدعواه ] وكذا باقي الفروع ويحترز الحاكم عن توريته واستئنافه للكلام بل يأتي به متصلاً معرباً لمن يفهم ذلك ليدل بصورته على معناه فإن فهم الحاكم توريته [ تورية ] أو استئنافاً كرر

عليه القول وأعاد اليمين في المحتمل لئلا ينوي [ لئلا يقصد ] الاستئناف وعدم الارتباط بالقسم ، والظاهر عدم اشتراط حضور الشاهد ويمين المدعى لا تكفي عن البينة إلا في رد اليمين من المدعى عليه الحي أو من الحاكم إذا لم يقض بالنكول فتكون حينئذ بحكم البينة مطلقاً على الأصح لا بحكم إقرار المنكر ، ولا البينة الخاصة إلا في الرد من المملوك على تفصيل ، ولا تكفي البينة عن اليمين في الدعوى على الميت .

**قال سلمه الله تعالى** : هل محرم أهل المدينة نفس المسجد أو الوادي ، وعلى كلا الفرضين فما حدّه من الجهات الأربع وهل يجوز تأخير الإحرام لمن قربه [ مر به ] اختياراً واضطراراً أم لا ؟ وما حد الضرورة إن سوغت ؟ وهل يجوز لمن سلك طريقاً من المدينة لا يمر به أن يحرم من الجحفة أو يجب عليه محاذاته ؟ .

**أقول** : ميقات أهل المدينة مختلف فيه والروايات المطلقة بالوادي كثيرة وصحيحة الحلبي في ظاهر اللفظ مفسرة له بالمسجد والاعتبارات في الترجيح عندي متعارضة فقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي : ( **ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة** ) كما يحتمل التقييد ذلك [ لذلك ] الإطلاق لتفسيره بالمسجد يحتمل أن يكون من باب بيان الشيء بأظهر حدوده وأشهرها وقوله صلى الله عليه وآله : ( **خذوا عني مناسككم** ) ، وإحرامه من المسجد لا يرفع الاحتمال لإرادة الوادي لأن أخذ المناسك عنه كما تؤخذ بفعله تؤخذ بقوله وتقريره وقول أهل بيته عليهم السلام وتقريره [ تقديرهم ] قوله وتقريره وقد أطلقوا الإحرام من ذي الحليفة ولعل فعله صلى الله عليه وآله إنما هو للأفضلية ولأنه جزء الوادي ويصدق عليه ، ولا

يتعين المسجد بتفسيره به لجواز كون ذلك لشهرته وتسمية الوادي به كما قال بعضهم ولاستقرار عمل الأكثر على أن الميقات هو الوادي المسمى بذي الحليفة قالوا : وهو ماء لبني جشم وسمي ذلك الوادي به لتحالف طوائف من العرب به ، وقد كان ذلك قبل المسجد لأن تحالفهم كان على الماء المذكور ولشهرة العمل على ذلك قال بعض الأصحاب كالشهيد والمحقق الشيخ [ الشيخ علي ] على أن جواز الإحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وإن كان خارج المسجد لا يكاد يدفع ، وقد أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع من المسجد وحج معه سبعون ألفاً أو يزيدون ولو جمعهم على الإحرام من خصوص المسجد لكانت واقعة ملئت منها الدفاتر بل لو قطع قاطع بإحرام أكثرهم من خارج المسجد لكان صادقاً ، وإنما حج صلى الله عليه وآله ليعلم الناس مناسكهم وسكوته عن ذلك وسكوت أهل بيته عليهم السلام عن ذلك دليل على جواز الإحرام من الوادي وإن كان من المسجد أفضل ولو أريد خصوص المسجد بالتفسير لأكب [ لأكبت ] عليه الشيعة في كل عصر ولو كان كذلك لعرفوا به ولم يكن من هذا شيء ولم يترك ذلك للتقية ، لأن الحكمة من الشارع اقتضت أن الأعمال التي لا يمكن التستر بها من الغير في الغالب لا تخالف مذاهبهم لئلا تقع الضرورة وتلزم التقية في هذا العمل في كل وقت فيهجر حكم الله فيها من المؤمنين وليس بذلك [ ذلك ] من أن ( **الرشد في خلافهم** ) بل لأجل تلك العلة وقفوا [ وفقوا ] للصواب حفظاً للدين كمطلق الصلوات وأعدادها ومطلق أوقاتها وأفعال الحج أدخل في هذه الحكمة من غيرها لأن صورة الإحرام بدنية ترى لا قلبية تخفى ،

ولا يخلو الميقات من الأغيار فلو استدل المستدل بعملهم هنا لكان مصيباً ، ولا يرد عليه هنا ( **إن الرشد في خلافهم** ) . لما أشرنا إليه وهم لا يعرفون إلا الوادي هذا وأمثاله ما يعطيه الاعتبار ، وعلى كل حال فالأحوط الإحرام من المسجد ، وعلى إرادته فقد الحق به الآن حجراً خارجة عنه وهي معروفة فالمحتاط يتجنبها ولم يحضرني أسماؤها حال الكتابة ، ولا أتمكن [ لم أتمكن ] في المراجعة وأما حدّ الوادي فهو معروف وأسماء الأمكنة الخارجة عن المحددة له من الجهات الأربع لم أقف عليها الآن ، ولا يجوز للخارج من المدينة المريد دخول مكة شرفها الله إذا مرّ على هذا الميقات أن يتجاوزه اختياراً إلا محرماً فإن فعل ذلك مختاراً أو جاهلاً أو ناسياً وجب عليه الرجوع منه ليحرم منه فإن لم يتمكن بطل حج العامد ولو تمكن من الإحرام من الجحفة حينئذ فالظاهر الصحة وإن أثم وغيره يحرم من أقرب مكان إليه مما يقدر عليه ، ويجوز التأخير إلى الجحفة للمضطر وحدّ الضرورة للمريض ما يخاف معه زيادة المرض أو بطء برئه أو المشقة التي لا تحتمل عادة أو يخاف على نفسه أو ماله المضر تلفه بحاله ضرراً لا يتحمل عادة ولو في طريقه هذا ولو لم يمر بالميقات إذا خرج من المدينة وإن كان مختاراً قيل أجزأ [ قيل اجزأه ] الإحرام من الجحفة فإن فعل ذلك لا لغرض إلا الشهوة نفسه وتسهيل الأمر أهلها [ عليها ] كان إثماً ويجزيه ، والأقوى أن المختار يجب عليه [ عليه الإحرام ] من محاذى الوادي أو المسجد ولو ظناً لأن المحاذاة بدله .

**قال سلمه الله تعالى** : لو احرم إنسان بعمرة التمتع لفعل ما يوجب الدم ثم تعين له ضيق الوقت فعدل إلى الإفراد هل يذبح ما

وجب عليه قبل العدول بمنى أو بمكة زادها الله شرفاً وهل العدول في ذلك قهري أو لا بد من نية [ نيته ] ؟ .

**أقول** : يجب عليه أن يذبحه بمكة لأنه في إحرام العمرة وانقلاب الإحرام إنما طرأ لضيق الوقت بعد استقرار الوجوب بسبب مخصوص وتغير السبب لا يوجب تغير المسبب إلا إذا كان تقوم بقاء المسبب به وليس العدول قهرياً بل هو واجب اختياري فلا يتحقق إلا بقصده .

**قال سلمه الله** : مسألة ـ هل الأفضل الإقامة بمكة أو بالمدينة أجبنا بالدليل العقلي .

**أقول** : قال العلماء : يكون [ يكره ] لمن قضى مناسكه الإقامة بمكة لأن ذلك يقسي القلب ، وأما الإقامة بالمدينة فمستحبة ، وفي موثقة الحسن بن الجهم عن الكاظم عليه السلام ( **إنها أفضل من الإقامة بمكة** ) ولما ورد فيها من استحباب الزيارة والصلاة والدعاء فيها والدليل العقلي المطلوب لا يمكن تفصيله والتلويح إليه أن بكة إنما شرفت لأجل أن أول بيت من الأبواب ولد فيها قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ ﴾ والبيت المولود للناس ببكة والآيات البينات هم الأبواب التي أمرتم أن تأتوا البيوت فيها [ منها ] وهم البيوت التي أذن الله أن ترفع وهي الإنسان المدينة [ لإنسان المدينة ] صلى الله عليه وآله ، والحاصل المقام بالمدينة ليصلى عند النّبي صلى الله عليه وآله ويسلم عليه ، وعلى أحبائه المجاورين له أفضل من المقام بمكة لأن أفضل الأعمال في مكة للآمين لها هو الطواف حول البيت الذي هو الإنسان المدينة [ لإنسان المدينة ] عليه السلام .

**قال سلمه الله تعالى** : مسألة ـ هل الشهر الذي تستقر به عادة [ عادة الحائض ] هو الهلالي أم أقل زمان يمكن فيه حيضتان ؟ .

**أقول** : إنما ذلك [ ذكر ] الشهر في تحقق العادة إذا لم تحض في أثنائه ولأن الحيض في كل شهر هو الأغلب في النساء وإلا فلو حصل الحيض متكرراً بحيث تستوي بينهما [ بينها ] أيام الطهر كما لو حاضت أربعة أيام في أول الشهر ثم طهرت أحد عشر يوماً مثلاً ثم حاضت أربعة أيام وطهرت أحد عشر يوماً ثم رأت الدم تحققت العادة الوقتية باستواء الأحد عشر مرتين والعددية باستواء مرتين لما أتاها الحيض بعد الأحد عشر الطهر العدد الأول حكم بثبوت العددية خاصة ولو يحكم [ لم يحكم ] بثبوت الوقتية بالمرة في غير الشهر والفرق أن الشهر موافق للدورة القمرية من جهة أن القمر مادة الحياة والدم كذلك فيتوافقان غالباً فيتحقق [ فتتحقق ] العادة بالحيضتين بينهما شهر ولم تتحقق بأقل من الشهر إلا بتكرر ذلك الأقل مرتين فإذا رأت الدم الثالث بين كل دم أحد عشر يوماً مثلاً تحققت الوقتية فافهم .

**قال [ قال سلمه الله ]** : وما معنى ( **نعم المنزل الطيبة [ طيبة ] وما بثلاثين من وحشة** ) .

**أقول** : قد سأل عنه فأجبنا [ فأجبنا عنه ] في المسائل وأصله [ المسائل وهي واصلة ] إليكم إن شاء الله تعالى وكذا جواب السؤال عن علة النهي عن تسمية الصاحب عليه السلام .

**قال سلمه الله تعالى** : مسألة ـ لو أعسر الزوج عن نفقة الزوجة أو بعضها فهل لها تسلطا [ تسلط ] على الفسخ هي أو الحاكم أم لا ؟ .

**أقول** : في هذه المسألة أربعة أقوال أولها [ أحدها ] قول المشهور وهو عدم الفسخ مطلقاً ووجوب الصبر عليها ، وثانيها قول ابن الجنيد وتبعه محمد باقر الخراساني وهو الفسخ مطلقاً ، وثالثها بعض المتأخرين ومال إليه الحر في هداية الأمة وهي أن الحاكم يجبره على الطلاق والتفرقة مطلقاً فإن امتنع طلق الحاكم ورابعها قول الشيخ في النهاية [ النهاية وهو التفصيل ] بأنه يجبر مع اليسار إذا امتنع من الإنفاق ، ومع عجزه وإعساره تصبر وفيه جمع بين الأخبار والذي يترجح عندي من جهة الفتوى الرابع وهو أنه إن كان يقدر على الإنفاق وامتنع فرق الحاكم بينهما بأن يجبره على الطلاق فإن امتنع طلق الحاكم وإن تعذر الحاكم فلا يبعد أن لها الفسخ لحديث ( **لا ضرر ، ولا ضرار** ) وإن كان معسراً فلتصبر لقوله [ لقول علي ] عليه السلام في رواية السكوني : ( **إن مع العسر يسراً** ) ولو لم تقدر على الصبر بل بلغ بها الجهد إلى الضرر الذي لا يحتمل فلا يبعد أن يفرق [ يفرق الحاكم ] بينهما أو تفسخ هي مع عدم الحاكم كما مر .

**قال سلمه الله تعالى** : مسألة ـ هل يجوز لمن ملك عقاراً أو بيوتاً أو دنانير أو نحوها عما [ مما ] فيه حاصل لا يقوم بمؤونته أن يأخذ الزكاة أو [ و ] الخمس أم لا ؟ .

**أقول** : يجوز أن يأخذ تمام مؤونة سنة [ سنته ] فإن فضل مما أخذ شيء إما لاقتصاره أو لزيادة نماء عقاره فالظاهر أنه يملكه .

**قال سلمه الله تعالى** : [ مسألة ـ ] هل يجوز للمحدث مس نقط القرآن وإعرابه ؟ .

**أقول** : النقط ليس في الحقيقة من الحروف ، وإنما هي علامة

لتمييز الحروف المتواخية كالباء والتاء والثاء وكالجيم والحاء والخاء وكالدال والذال وكالراء والزاي وكالصاد والضاد وكالطاء والظاء وكالعين وكالغين والحروف المشتبه [ المشتبهة ] مع الاتصال بغيرها كالباء والتاء والثاء والنون وكالفاء والقاف وكذلك الإعراب إنما هو على الأصح علامات الإعراب [ الإعراب والإعراب هو تغيير أواخر الكلم باختلاف العوامل ألا تسمعهم يقولون الحركات وعلامات الإعراب ] فهي غيره فالحركات ليست من هيئات الكلم ، ولا عوضاً عن بعض الحروف كالتشديد الذي هو عوض عن حرف فيجوز مس النقط والحركات للمحدث ، ولا يجوز مس التشديد الذي هو عوض عن حرف سواء كان الحرف محذوفاً من اللفظ والنقش كالباء المحذوفة من رب [ رب وهي الأولى ] أو من اللفظ خاصة كحرف التعريف من [ مع ] الحروف الشمسية بخلاف التشديد حروف الإغام في الدرج [ المدرج ] خاصة من الإدغام الصغير كالحاصل من ميم [ ميم من في ] وما لهم من ناصرين فإنه يجوز مسه وكذلك المد المتصل لا يجوز مسه لأنه حرف أو مط حرف فيسري فيه الحرف الممطوط نعم على قول ابن الحاجب من أن الإعراب هي [ هو ] نفس الحركات قد يشكل مس الحركات لأنها على قوله تكون بعض الهيئات الصورية التي هي جزء اللفظ الأسفل إلا أن صح [ الأصح ] أن الحركات علامات للإعراب الذي هو تغيير أواخر الكلم وعندي أن الإعراب من جزء كلمة [ الكلمة ] الصوري الذي هو الهيئة .

* * *

# رسالة
# في أحكام المستحاضة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

**وبعد** : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : قد التمس مني من يجب [ تجب ] علي طاعته إملاء كلمات في بعض أحكام المستحاضة على سبيل الفتوى ينتفع بها المقلد فيما تعم به البلوى وتدعو إليه الحاجة فاستعنت بالله وتوكلت عليه فإنه لا حول ولا قوة إلا به .

**فأقول** : دم الاستحاضة في الأغلب أصفر رقيق بارد وهو الخارج من الفرج مما ليس بحيض ، ولا نفاس ، ولا عذرة ، ولا قرح وهو ما تراه قبل تمام التسع وبعد اليأس وهو خمسون سنة في غير القرشية والنبطية وستون فيهما ، وما تراه بعد أيام حيضها وبعد أكثر نفاسها مما لا يحتمل أن يكون حيضاً فيهما ، وإنما قلنا في الأغلب لأنه قد يكون أحمر أو أسود أو غليظاً أو حاراً لأسباب وأحكام لا يناسب ذكرها هنا ، وباعتبار الأحكام تكون الاستحاضة قليلة ومتوسطة وكثيرة ومعرفة كل منها أن تستدخل القطنة المعتادة الاستدخال المعتاد وتربط الخرقة بالقطنة للتحفظ ، فإذا جاء وقت الصلاة نظرت القطنة فإذا كان الدم لم يغمس القطنة بأن يبقى فيها بياض ولو قليل فهذه القليلة وحكمها أن تغير القطنة أو تغسلها ،

وكذلك الخرقة إن أصابها دم وتغسل الموضع وتتوضأ للصلاة كل ذلك بلا مهلة فإن حصلت [ مهلة ] وتجدد حدث في المهلة أعيد العمل [ الأول ] ليحصل التوالي بلا مهلة لأن الحدث ما لم يحصل الانقطاع مستمر التجدد ، وإنما عفي عن الحدث مع عدم المهلة للضرورة ولزوم الحرج لولا العفو بخلاف المهلة للتفريط ، فإذا تجدد حدث مع عدم المهلة لم تكلف إعادة العمل ويكون ذلك مغتفراً لما قلنا وتعمل هذا العمل المذكور لكل صلاة من فرض ونقل لا تجمع بين صلاتين من فرض أو نفل بعمل واحد نعم لو صلت فريضة أو نافلة وأخرجت القطنة فلم تر فيها شيئاً ولو مثل رؤوس الإبر بل خرجت نقية لم تتلوث بشيء قط لم يجب عليها عمل مما ذكروا لم يتنقصن وضوءها إلا أن تعلم أن انقطاع دمها عن برء فإن الأحوط وجوب الوضوء عليها ، ولا تعتد بالوضوء الأول وإن كان الدم قد غمس القطنة جميعها بحيث لا يبقى منها قليل ، ولا كثير ظاهرها وباطنها فلو يبقى [ بقي ] منها مثل رؤوس الإبر فهي قليلة كما مرّ إلا أنها آخر القلة كما أن وجود [ مثل ] رؤوس الإبر أول تحققها فإن غمس جميعها ولم يسل [ لم يصل ] إلى الخرقة فهذه المتوسطة وعليها زيادة على ما تقدم في القليلة من العمل الغسل [ غسل ] لصلاة الصبح وإن غمس القطنة جميعها كما ذكر وسال إلى الخرقة ولو بقدر رأس الإبرة من سيلان الدم لا من لطخ القطنة فهذه الكثيرة وعليها ما ذكر في المتوسطة جميعه ، وزيادة غسل للظهر تجمع فيه بين الظهر والعصر ليس بينهما فاصل إلا بتغيير [ تغيير ] القطنة أو غسلها أو غسل الخرقة والوضوء بلا مهلة والإقامة للعصر كما تقدم وزيادة غسل للمغرب أيضاً تجمع فيه

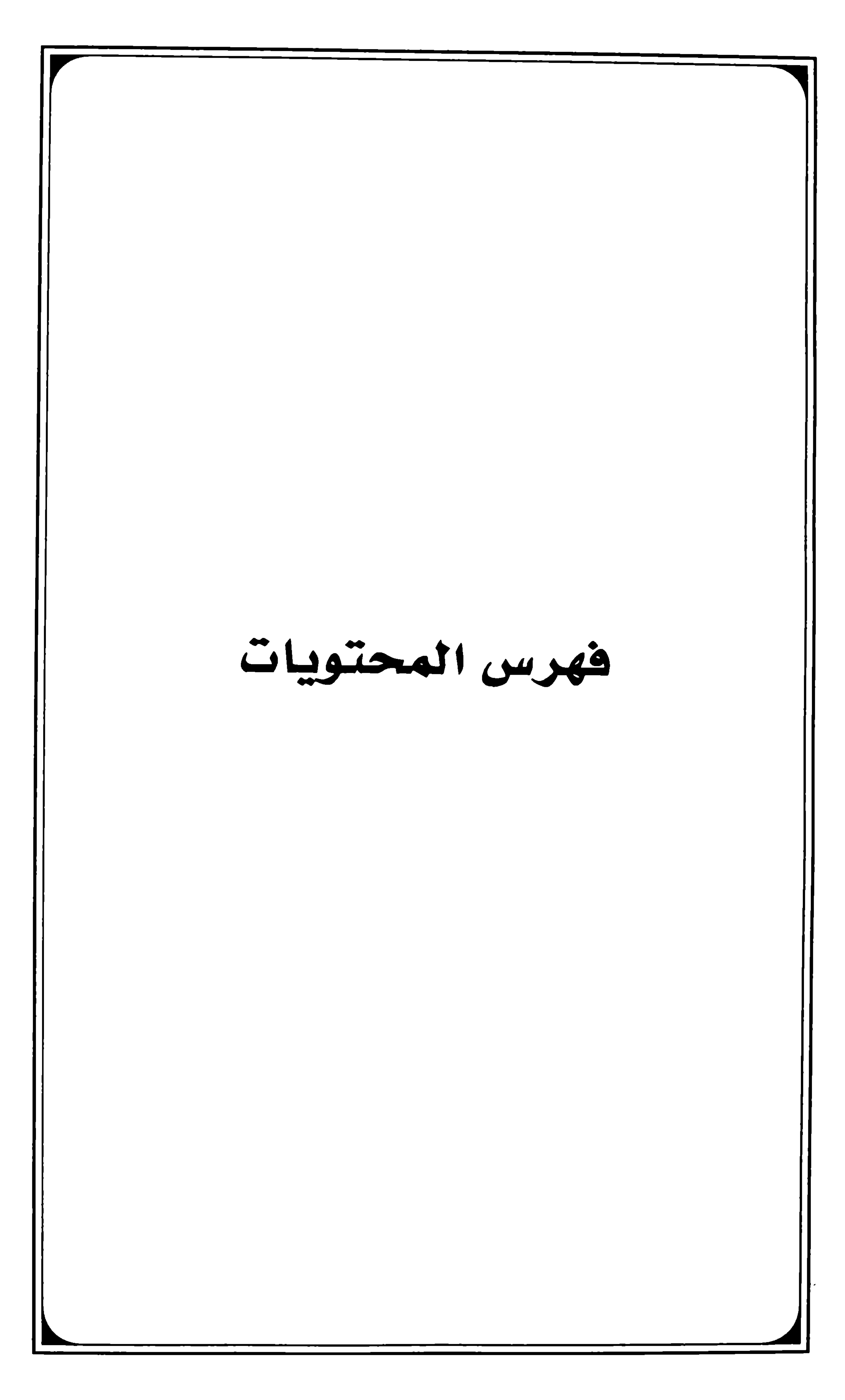
بين المغرب والعشاء ليس بينهما فاصل إلا ما ذكر بين الظهر والعصر ، فإن حصلت مهلة زيادة على التوالي عادة بحيث خرج في تلك المهلة دم وجب عليها مع ما ذكر كله غسل للعصر وغسل للعشاء فيكون عليها ثلاثة أغسال مع عدم المهلة وخمسة أغسال مع المهلة فإن اغتسلت للظهر أو المغرب وصلت وأخرجت القطنة للعمل للعصر أو العشاء ورأتها نقية لم تر فيها شيئاً يمكن أن يدركه البصر فإن علمت أن انقطاع دمها عن برء بمعنى أنه لا يعود في ظنها فعليها على الأحوط غسل للانقطاع بعد الوضوء وينتقض وضوءها الأول وغسلها الأول وإن لم تعلم ولم تظن بل علمت العود أو ظنته أو شكت في الانقطاع مع تمام نقاء القطنة كما ذكر فليس عليها عمل ، ولا غسل حتى يتجدد حدث وكذلك القول في الوسطى بعد صلاة الصبح بالنسبة إلى صلاة الظهر أو صلاة نافلة ، والحاصل أن الأحوط مع الانقطاع إعادة ما وجب قبله من وضوء أو غسل كما بيناه بل هو الأظهر لبقاء الحدث لولاه إذ الأول إنما هو للاستباحة ، والاحوط أيضاً إذا لم تعلم الانقطاع ولم تظنه كما سبق أن تعمل الأعمال المذكورة مع تمام نقاء القطنة وعدم تجدد الحدث حتى تعلم الانقطاع أخذاً بالمتيقن .

ثم اعلم أنه ربما تكون القليلة كثيرة أو متوسطة أو بالعكس ، وإنما أمرت بملاحظة القطنة لتعرف حالها في القلة والكثرة ، وفي النقاء وعدمه فيترتب عليه حكمه فإن توضأت وصلت في القليلة ثم رأت القطنة بعد الصلاة فإذا هي مغموسة كلها بالدم وقد سال إلى الخرقة فعليها الغسل للصلاة المستقبلة سواء كانت ظهراً أم عصراً أم غيرهما لانتقال الحكم إلى الكثيرة ، وإنما يجب الغسل للعصر

والعشاء هنا وإن كان بدون مهلة لعدم تقدم الغسل للظهر والمغرب ، ولا فرق بين حصول الكثرة عند حضور الصلاة كما لو حصل عند أول الزوال أو قبل ذلك كما لو حصل بعد صلاة الصبح سواء كان مستمراً إلى الزوال أم أتاها لحظة ثم رجع إلى قلته نعم بعد الغسل وصلاة الظهر تنظر القطنة وتعمل بما ترى عليها من قلة وكثرة وانقطاع ولو نظرت القطنة فرأتها مغموسة كلها إلا أن الدم لم يسل إلى الخرقة فإن كان ذلك بعد صلاة الصبح لم يكن عليها غسل للظهرين ، ولا العشاءين لأن المتوسطة لا توجب الغسل إلا لصلاة الصبح وهذه قد كانت متوسطة بعد صلاة الصبح وحكمها بعد الصلاة حكم القليلة ، ولا فرق في هذا الحكم بين كون صلاة الصبح عن قليلة أو غيرها ولو رأت بعد العشاء كثيرة ثم رأت عند صلاة الصبح متوسطة لم يجب عليها أكثر من غسل واحد كما لو رأت حينئذ عند الصبح كثيرة لأن المتوسطة تساوي الكثيرة في صلاة الصبح ، وهكذا كلما فرغت من الصلاة نظرت القطنة لتعلم حكم العمل للصلاة التي بعدها فإذا عملت ما ذكرنا كانت بحكم الطاهر يجوز لها دخول المساجد والصلاة والصيام ويجوز وطؤها وغير ذلك من أحكام الطاهر ولو أخلت بهذه الأعمال لم يصح صومها ، ولا صلاتها إلا ذات القليلة فإنها إذا أخلت بالعمل صح صومها دون صلاتها ، والأحوط ألا تدخل ذات الكثيرة والمتوسطة المساجد إلا بعد الغسل الذي يجب عليها للصلاة وكذلك جماعها بل الأحوط ألا يجامع ذات القليلة إذا أخلت بالوضوء الواجب للصلاة إلا بعد الوضوء لأنه [ لأنها ] إنما تكون المستحاضة بحكم الطاهرة إذا أتت بما يجب عليها من العمل لا بدونه وتدبر ما ذكرناه

تجده مشتملاً على أغلب الأحكام وإن لم تجد الحكم صريحاً تجده ضمناً والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكان الفراغ من تأليفها ليلة الحادية عشرة من شوال سنة ثلاث عشرة بعد المائتين والألف من الهجرة .

*** 



# فهرس المحتويات

# فهرس المحتويات